

تفسير قاضي حاشية سيد صدر الدين زاده افندي
 سورة قافيه تمام او مشدرو بر جزدي سورة يونس
 لا وتند در معلوم
 صاحب هذا الكتاب
 علي بن موسى القرمان

كثير قال قيل كمال

بارج سه
 ١٠٣٩
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من اسلم في شهر فيسلم في كمال معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم صدق رسول الله
 وصدق حسب الله نفع من ان الملك عايشه رحي

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تالعه
 وان كان اخاه لا يريه ولا يروى رسول الله
 وصدق حسب الله روى ابو بصيرة ابن الملك
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استمع الى حديث قوم
 وهم له كارهون او يفرقون حديثي اذ انك يوم القيمة صدق
 وصدق حسب الله نفع من ان الملك عايشه رحي

باب من احب ابسط في الرزق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من ستره ان يبسط له رزقه او ينسأ في اثره فليصل رحمه
 صدق رسول الله وصدق حسب الله بخاري

قال النبي صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فسيرني في الجنة صدق رسول
 نفع من ان الملك عايشه رحي
 قال ابو بصيرة روى الله من اتى الله ورسوله واقام الصلوة
 وصام رمضان كان حق على الله ان يدخل الجنة طاهرا بلا عذاب
 او جليس في ارضه ولقيتها صدق رسول الله وصدق حسب الله

قال النبي صلى الله عليه وسلم من اجترأ فرشا في سبيل الله ايانا ونعتنا
 بوعله فان شقته ورتبه وروثه وبوله في ميزان يوم القيمة روى ابو بصيرة نفع من ان الملك
 روى عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبكم فليدع خاظم
 عايشه رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبني في امرنا احبنا
 ما ليس فيه فهو رضى الله عنه روى رسول الله وصدق حسب الله ابن الملك
 روى ابو موسى وعائشة رضى الله عنهما من احب لقاء الله احب لقاءه
 ومن كره لقاء الله كره لقاءه صدق رسول الله وصدق حسب الله ابن الملك
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب من الارض شيئا بغير خلق فحسبه
 حنظل يوم القيمة الى سبع ارضين روى ابن عمر بن الملك قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ابو بصيرة روى ابو بصيرة بن الملك

٧٤
 ملكه العبد
 مصطفى
 محمد

Süleyr	İshanevî
Kısım	Hacı Beşir Ağa
Yeni	
Eski Kayı	64

الملك لله دخل في حفظه
 الحاجي بشير اغا دار السعد
 كسريه سنة ١٢٠٩
 وهايتوايف



بدره السعد من مولانا صاحب
 حرم اعدا دار السعد الحاجي
 من مولانا كل من در حرمه
 محمد المصطفى وهايتوايف



٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم رب اشهدني حسنة مني وستر عني
 الخ الذي شرع صدر من تأدب ورفع قدر من تأهل للعلم وتأهيب
 وجل من تدبر لباس الفضل وتدرج وحمل من ترقى الى غاية ما ترقى
 والصلوة على محمد المصطفى الى كافة الوري ليدخل عندهم الرحمن
 ويظهرهم تظهيراً في القوة بمثل الاجاء هم بالحق واحسن تفسيراً
 وعلى اله واصحابه الذين سلكوا سبيله وما بدلو بتديلاً وما تشابهوا
 عليهم رده الى الله واشترسول وما اولوا تاولاً **وبعد** فيقول العبد المجتهد
 محمد امين بن صدر الدين الشرواني شرع الله صدره واعلى قدره ان
 هذه تذكرة عن شاء ذكره علقته على تفسير القاسمي المعترف بعلو شأنه
 الداني والقاسمي فانه كتاب يتجلى عن منصف عباراته عرايس التحقيق و
 يتلأ من مطالع اشارته نقائس التدقيق ولا امر ما يشتهر بالفضل
 من الحذاق واضحت طرحة بحوله منده الاعناق فاني وان لم اكن محدوداً
 في ملتهم لكن اجبت حب الخبر ان اشرفي زميرهم واعتز في من بحرهم
 العذيق فلما رض من كاس الكرام نصيب فيها انا شرع في تأويلها ان افضل
 مجلاته واربين معضلاته حسب ما قادي اليه ما حصيلته من سائر
 العلوم ولا يهتدي اليه بحمد الفهوم اذ يقدر اللدكتيب المعالي
 من طلب العلم قد سهر الليالي والاحكام في تبين طوئانه ودفع ما
 اورده على مر جوارته وور التزم نقل الاقوال وتلخيص القيل والقال و
 توفير الاعتراض والجدال في خلق للحرب رجال وللتعارجال فليمثل
 هذا قليلا من العاملين وفي ذلك فليتناقش المتناقسون فاقول وبالله
 التوفيق وببهاء ازمة التحقيق يسلك المعصوق طريقاً الى الحيار
 فافتتح كتابه بعد التسمية بالحمد مقتبساً من القرآن المجيد فقال
 الحمد لله الذي نزل القرآن وشيخ بيان معنى الحمد ومعنى الامم التفسير في
 وتحقيق لفظه الجلال فكن بالمرقباد واما التنزيل المشهور انه
 تحريك من اعلى الى اسفل تدريجاً بخلاف الانزال فانه اعلم من ان يكون
 تدريجاً كقوله **هكذا** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الاية او دفعه كقوله
نفا انا انزلنا التورية الاية لكن يحدش هذا العزق قوله **نفا** ان
 نشاء نزل عليهم من السماء اية الا ان يجوز والفرقان كالقرآن
 يطلق على الكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم اما الفرق

بسم الله الرحمن الرحيم رب اشهدني حسنة مني وستر عني

الفرقان

بين

بين الحق والباطل بتقريره او الحق والمبطل باعجازه او لكونه موقفاً
 ومقتضياً بالآيات والسور او لكون اجزائه مفروقاً ومفصولاً بعضها
 عن بعض في الانزال فيللايم التنزيل لا شعاعه بالتجسيم ان ارد بالفرقان
 المنزل كلامه الذي هو صفة فتشبه تحريكه بالحركة العقلية الى مقامه
 السفلية بعد ظهوره في الظاهر العلوية فانها تظهر اولاً في الظاهر
 العقلية العقلية ثم النفسية ثم الختالية ثم الحسية وان ارد به الكلمات
 المنتظمة من الحروف فتشبه تحريك من المعاني القائمة الالهية الى
 العقلية ثم الى النفسية ثم الى صور الحروف والكلمات الختالية
 ثم الحسية فعلى هذا يكون التنزيل مستعلاً في المعنى المجازي ويكون
 من قبيل اعجاز المفرد وهو ان يكون مستعلاً في معناه الحقيقي
 ويكون اعجازاً في سبب الى الفرقان باعتبار حامله الذي هو جبرئيل
 وسبب في كلام المعصوم نوع تحقيق لهذا ثم لا حاجة هنا في جعل
 هذه الآية صلة ان ينزل منزلة معلوم لقوة دليلها كما فعله
 اعص في الحقيقتين لان السامعين ههنا هم المستمعون القائلون
 بمضمون الصلة بخلافهم ثم فانه جميع الامم ولا علم لهم بمضمون
 الصلة على عبده غير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالعبد كظيماً
 لشانه عليه السلام فان اليهودية لكونه منبئة عن الانبياء والاولاد
 الاستملاك في حضرة المولى تدل على اننا التابوت في الالهوت
 وهذا هو حقيقة الفقر الذي به عليه السلام قال الفقر في و
 ولهذا يلحق القطب صابرين الاولياء بعبد الله لكونه على
 قلب محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال عز وجل **وانه لما قام عبد الله**
بدعوة الاية لكونه اي العبد وهو الملايم لقوله تعالى **قم فادبر**
او الفرقان لاغا لما بين شيخي في كلام اعص تحقيق مع العالمين
 وجه جمع على العالمين الا ان امر ادعنا الجن والانس كما امرت
 به المعص في الحقيقتين مثله دليل قوله **تدبر** اي منذر او انذار اذ
 لا يتصور انذار الجادات والحيوانات واما الملايكه فهم لا يعصون
 الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا انذار لهم ايضا واما
 وجه جعل غاية التنزيل الدال على الحمد فعلى تقدير ان يكون التنزيل
 بمعص المنذر هو ان المعصية صيغة المضارع التحددي في قوله ليكون
 تنذرا حيث لم يقل لا تنذرني بل على تحذير الانذار والتنذير به التحذير
 النزل اذ بكل جملة تقع انذار وعلى تقدير جعله نفس الانذار بمبالغة

مطل
العوامل الاربعة

انتم

جود ان كمال الجبالفة الانذار انما هو في التذريع حتى يبقى برهة من الزمان
 بخلاف ما لو انزل الملة فانه ينقطع بانقطاع النزول كما قال بعض المحققين
 ثم لا يقتصر على التذريع بل يشر ايضا اما لانه من باب الاكتفاء
 ولان الانذار يبلغ في الارشاد على ما شرع به الحسن في محله فواضع على
 ان الاصح ان الجن لا يدخلون الجنة ولا يلقون فيها الا انما من العقاب
 ثم يقال لهم كونوا شرا بكم لعلهم فلا يتعلق بهم البشارة وهذا
 التقليل وما يجرى بعده من تعليلات الافعال على تقدير اسنادها
 الى الله تعالى متبني على ما ذهب اليه المحققون من ان افعال الله تعالى
 معللة بمصالح العباد لتفضل لا وجوب فلا يلزم الاستكمال بالغير
 عما ان التحقيق ان نفي الاحتياج والاستكمال بالغير عنه تعالى
 انما هو بالنظر الى كمال الذات الذي له مرتبة انفع عن العالمين
 وهو صفة لا يحتاج الحق سبحانه في الانصاف بها الى ما سواه
 لوجوب وجوده ووجوده وحيوته وعلمه وعظمته واما بالنظر الى
 كمال الاسماء يحتاج في الانصاف به اليه فليس له هذه المرتبة فان
 كمال الاسماء انما هو بظهور انوارها وترتيب احكامها وذلك
 لا يتم الا بوجوه المطامير وقول فخرى مطلق على نزول واعرفوه
 المستتر فيها هو الى الله تعالى كما يدل عليه قوله تعالى فاتوا بسورة من
 مثله ويجوز رجوع الى العبد باعتبار اضافته الى صغيره تعالى عما ان
 يجوز ان يكون من قبيل الذي يظهر فيفسد زيد الذباب والقاء على الاول
 للسببية واعني فتسبب التبريل الى التحدى اي طلب المعارضة من حيث
 انهم ارتابوا من نزوله كذلك حتى قالوا لولا انزل عليه القرآن جملة
 واحدة فالتكرار والكون من عند محمد اهم الله وقال وان كنت في شك
 ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وعلى الثاني يجوز
 ان يكون للتعقيب ايضا فيكون اشارة الى مسارعة صلى الله عليه
 وسلم الى تبليغ ما نزل عليه من حيث انه يدل على مسارعة الى التحدى بعد
 التبريل او معلوم ان التحدى متأخر عن الاتي باب فيما نزل وهو
 وطو متاخر عن تبليغ ما نزل بالمسارعة الى التحدى يستلزم المسارعة
 الى التبليغ وقد تشكل في هذا المقام بان الفرقان ان اراد به
 المجموع لم يصح تفرع التحدى على نزوله لان التحدى لم يقع بعد نزول
 المجموع بل في انصاف عطف وان اراد به القدر المشترك لم يصح
 انفاذ السور اليه في قوله باقر سورة من سورة لان السور

مظهر
 صحت لا يتخلون
 الحجة

مظهر
 الفرق بين كمال الذات
 والاسمائي

قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
 على ما في نسخة

للمجوع

لا للقدر المشترك واقول يجوز ارادة كل منهما اما الاول
 لمجموع يجعل المقام للسببية لا للتفريع ولا شك ان نزول مجمل السور
 الى التحدى في انشاء نزولها يتبين انفاذها الاخبار بعد نزول مجموع
 ان التحدى كان بسورة من سورة واما الثاني فلان السور اجزاء
 للمجوع وجزئيات للقدر المشترك فلما تصير افاضتها الى الاول تقع الى الثاني
 اجزاء تصير الى الثاني ايضا لولا ان كونه اجزئيات له وهذه البلاغة والاعلام ليست
 باقل وادنى من الملازمة التي في كوكب الحرفاء كصهيل عزم ان
 كان التحدى بيد الله تعالى لا اقصية مستفادة من التذكير في قوله
 كما في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
 من مثله وان كان هو القيد فهي مستفادة من قوله تعالى ام
 يقولون افترى بقل فاتوا بسورة من مثله وان تصاب قوله مصداق
 الخطباء على انه مفعول تحدى وطويع مصدق بكسر الميم وفتح
 الفاق كمنزل كلبية الهاء الى الصوت يقال خطيب مصدق اي بليغ
 مجرب خطبته اما من صفة الدليل اذ اصاح 2 واما من الصفة
 بفتح الجان لانه باخذ في كل جانب من الكلام واما من الصفة
 اذ اضربه على صوفته اي وسطا منه فاضافة المصداق الى
 الخطباء من اضافة الصفة الى موصوفها وكلمة من في قوله
 من العرب القراء اي الخاضعين منهم وهم الذين لا يخلطون بالاعلام فاعلم
 شعضية لان مصداق الخطباء بعض من مطلق القضاة والتركيب
 من قبيل ظل ليل وليل الليل فانهم ياخذون من لفظ شئ صفة
 ويؤكدونه بها حبال في ذلك الشئ فلهذا الله او العبد به قدرا
 اي احدا يقدر على الاقصر فالباء بفتح الجان في قوله تعالى ومنهم
 من ان تأخذ بقنطار روده اليك ومتعلق بقدر قدم السمع و
 الجور عائد الى الاقصر ويجوز ان يكون الباء للملازمة اي لا يجد
 احدا قادرا على المعارضة ملتبسا باقصر سورة على اي
 تقدير فالقيد على القادر عدل اليه للسمع ضرورة
 ان المراد في اصل القدرة لانفي المبالغة فيها ويجوز
 ان يكون المبالغة راجعة الى النفي فيكون المراد المبالغة في
 النفي لانفي المبالغة ويكون المعنى انما المبالغة وقطعا احدا
 يقدر فان قيل الوجود ان اما على العلم كما شره وجدت زيدا كما
 او على انحصار في كما وجدت الضالة اي صادفتها

وهو

ومعلوم ان عدم العلم بوجود الشئ وكذا عدم المضادة لا يستلزم
عدم وجوده وهذا هو المراد من قولنا هذا كناية عن عدم الوجود
بان يراد من نفي العلم والمضادة نفي وجود المعلوم كقولنا قل
انتمون الله بالايمان في السموات والارض اي لا يوجد بها فان قلت
هذا انما يتأتى على تقدير ان يكون المتحدى هو الله عز وجل لانه لا يعرف
عن علمه مثقال حبة في السموات والارض وايضا علمه كعلم
فعل ومن خواص العلوم العقلية انها لازمة لتحقيق معلوما
تحتها فليزمن من انتفاها انتفاء معلوماتها واحاطة تقدير ان يكون
المتحدى هو الله فلا لانه علمه ليس بشئ مل ولا فعلى بل انتفالي
قلت لما طلب العبد منهم المعارضه فلم يعارضوا حتى اختاروا
المعارضة بالسوق على المعارضه بالحروف مع كثرتهم واخر اظهرهم
في المضادة والمضادة حصل له العلم بان لم يوجد احد يفكر عليها
لا يقال لو لم يوجد ما تصدى احتفاء مضادة وقد تصدى كما قال
واضح من تصدى لمعارضه لانا نقول كم من عاجز عن شئ يتصدى
له ويبتدر في منبر من يتقدم عليه عليه وهو امر اجل عنه تيق
وقد تصدى للتدريس والتعليم والافادة من لا يستحقاق
له للتعليم والاستفادة ثم ان الله سبحانه خلقنا مختلفين في بعضها
افهم بدون العطف فيكون مستينا في مكانه قيل لم قلت انه لم يجد
قدسرا ولم يعرف ذلك فاجاب بانه افهم اي اسكت من توجه
لمعارضه من افهمته اي كلفته حتى اسكت وفي بعضها بالعطف
فيكون معطوفا على متحدى او لم يجد وعلى اي تقدير فالمستتر فيه
راجع الى الله او العبد الا انه على الاول يوضح ان الاقوام للضفة
وهي ان يعرف الله تعالى القلوب عن المعارضه بعد امكانها
واختار ان الاقوام والاعجاز كمال البلاغة لا للفرقة ولا
لساير الوجوه كما حقق في علم الكلام ولو قال وافهم بزيادة
لفظة به كما في الكشاف كان دالا على ما هو المختار
ادامه في آية سورة فيكون فيه اشعارا بان الاقوام
لكمال البلاغة الا ان يقال اكتفى عن التقييد بلفظه بدلالة
سياق الكلام عليه حيث قال في آية سورة ثم قال
فلم تجد به قديرا وانما قد يتبادر من نظر الى هذا السياق ان
المراد افهم بالافضل على انه قال في بعض كتب اللغة ان معنى

خواص العلم العقلي

الافهم

افهم

مع افهم اسكت ابلغ اسكات لا يستطيع جوابا من قولهم فم اذا
لم يخلق جوابا ولا شك ان الاسكات البليغة بحيث لا يمكن الخوض من
المعارضة انما يحصل كمال البلاغة اذ في انصرفه يمكن المعارضه
من صحاح عدنان وهو الحادي والعشرون من احاديث النبي
صلى الله عليه وسلم لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
عبد هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن
لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن
مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وهو عليه
السلام عدة اجداده هكذا قلنا انتهي اليه قال كذب النسابة
الى ما فوق عدنان قالوا من حسن اسلام القرآن يحفظ اجداد
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الترتيب ويجوز في اوراده فانه يستلزم
البركات ويستظهر في السموات فانهم كانوا على التوحيد لقول عليه
السلام لا ازل انقل من اصحاب الطاهرين الى ارحام الطاهرين
وقال تعالى انما المشركون نجس ولقوله تعالى ويقلبك في الساجدين
اي تنقل نورك من ساجد الى ساجد وبلغاء خطا وهو ابو
قبايل اليمن وشقوبها وما كان المشهورون بالبلاغة من خط
قبايل العرب من نسل عدنان وخطا ن بين من تصدى للمعارضه من
بيلقاء هم اذ المراد من فضلاء عدنان ايضا بيلقاء هم فان
المقصود الاخبار عن اسكات البليغة فان اسكات يستلزم
اسكات الفصيح دون العكس واعلم انه لا خلاف عند علماء
الاشباب في ان العرب مخبرون في اولاد عدنان وخطا ن وان
عدنان من نسل اسماعيل قطعا وانما الخلاف في خطا ن والصحيح
انه ايضا من نسل اسماعيل عليه السلام وشهد له ما في الصحيح
من انه صلى الله عليه وسلم خرج على نفر من اسلم ينتصلون فقال
ارموا بني اسماعيل فان اياكم كان رايها واسلم بطن من الانصار
وظم من اولاد قحطان اصل الكلام ان قبايل العرب مع كثرتهم و
كمال بلاغتهم عجزوا عن معارضة فخر واني امرهم حتى حسبوا
انهم سحر واعلم بناء لفصول من باب التفتيل بدليل قوله سحرا
والفعل حسب المتصرون انفسهم انهم سحرهم النبي صلى الله
عليه وسلم ففعلهم سحورين حيث قالوا بل نحن قوم مسحورون
ثم بين اما معطوف على افهم فكلية ثم للتنبيه على ان بين

انا ان الله تعالى يعرف عنهما

مطلب
اجدان
على التوحيد

اما معطوف على افهم

الزام المذبرين وارشاد اعقبين لقائنا وبقا عدا واما معطوف
 على نزل وكلمة ثم للتبيين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كقوله
 ثم ان علينا بيان المستتر فيه راجع الى الله عز وجل كما هو الملائم
 للآيات الناطقة بلسان البيان الى الله تعالى كقوله ثم قد بينا لكم
الآيات لعلكم تعقلون وقوله ثم وما كان الله ليضل قوما بعد اذا
 هداهم حيث يشاءون وقوله ثم كما ان علينا بيان واما
 معطوف على تحدى وكلمة ثم لتراعى بعبارة البيان عن رتبة التحدى
 اذ بالتحدى ثبت كونه من عند الله تعالى وبعد ما ثبت كونه من
 عنده تعالى يحتاج الى البيان ثم انه على هذا الاحتمال وعلى الاحتمال
 الاول يجوز ان يكون المستتر فيه راجعا الى العبد كما هو الملائم
 للآيات المستندة على اسناد التبيين اليه عليه السلام كقوله ثم
وانزلنا اليك الكتاب الذي البيّن لهم الذي احلقتهم او قوله
ثم وما ارسلنا من رسول الا انسان قوله ليبين لهم ومع
الناس لا ارشادهم ورعاية مصلحتهم لهم فلا يلزم حصول البيان
لجميعهم وتخصيص الناس مع شمول البيانات الشرعية لجميع
المكلفين من التفليس للارشاد الى ان المقصود الافضل يكن
التنزيل والبيان لتبليغ نوع الانسان واما لتبليغ الجن فبالبيان
واما الظاهرة في مقام الاضمار حيث ثم يقول ثم بين لهم مع ان
الظاهرة كافة ذلك فاشارة الى ان من ارشد النبي فصل الله عليه
وسلم بهذا الفقران غير من كده وغير من تصدى للمعارضة
ويكون ان التبيين اعلم من ان يبين بالمفهوم او يرشد الى ما يدل عليه
كالقبول ودليل الفعل على ما شرحه بالمصنف في تفسير قوله ثم
ليبين للكائن ما نزل اليهم لم يتوجه ما نقل عن عمر رضي الله عنه
من قوله حي النبي عليه السلام من الديار ولم يبين لنا ابواب
البر والا نه عليه السلام عن بالشيء الستر وارشد الى النو
بالر من الى العلم المستنبط للقبول وقد فضل ذلك في الاصول
فكان مراد عمر رضي الله عنه انه لم يبين لنا بيانا شفا في الاحتجاج
الى الاجتهاد والاستنباط واراد بقوله ما نزل اليهم ما نزل
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليبين لهم ما نزل اليهم ما نزل
والا عبد وبالحكمة ما يتعلق بامر مصادم ومعاشهم والمبشرين

كل فالمبين ليس كل الفرقان بل ما نزل فيه بواسطة النبي عليه السلام
 لا جملهم والى ما ذكرنا اشار المصنف في تفسير قوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لنبين للكائن ما نزل اليهم حيث في الذكر بواسطة النبي الذي
ما رواه ونحو او ما اشاب عليهم حيثما عن اي بيان كما بيننا على
قد ما عن وسمى من مصادم اي ما يصادم لهم في مقاصدهم ومعاشهم
ثم بين فائدة البيان او التنزيل بقوله ليبين لهم اي بيان كما بيننا على
اول الآيات فقد اقتباس بتفسير لا يقدر على ما نزل اليهم
به قال في تفسير قوله ليبين لهم اي بيان كما بيننا على ما نزل اليهم
يدرس ظاهر ها الآيات وبذلك الفحوى والعقائد المستنبط اقول لا يخلو
في وتحكي ان لا يخلو فقد البيان الى التفكير لمعرفة ما ذكر لانه بين
جميع الآيات واما بين ان يقصد للتفكير في كل ايه ويستنبط
منها ما يصلح للمعقولات فقد ما بين على ان قد لا يخلو التفكير في اللفظ
الا بعد بيان في الحكمة سما المنعوتة وقال في تفسير قوله وليتذكر
الآية وليتفكر ذو العقول السليمة اول يتحضر وما هو المراد
في عقولهم من فرط مكنتهم من معرفة ما نزل عليه من الدلائل
فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا بالشرع وارشاد الى
ما لا يستقل به العقل ثم قال ولعل التدبر للمعلوم الاول والثاني
للتدبر اراد بالاول ما لا يعرف وبالآخر ما لا يستقل الى وموضع
التفسير اليسير الغير القادر في الاقبليس هو زيادة قوله
تذكيرا اقصده مصدر للقوله وليتذكر ومن غير لفظ على محاذاة
قوله تعالى وتبطل اليه تبدل الرعاية للسمع فمحور ان يقدر عاطل
من بابه اي ويذكر واذ تذكر او يكون حالا للمفكر مذكور وعلى
التقدير ينبغي اشارة الى ان قاعدة البيان ان يملوا وعجوب
عليهم وقيلوا غيرهم ثم فصل التبيين المذكور فقال فكشف فتا
والانغلاق القناع في الاصول للثام وعلى شبه المرأة راسها
والانغلاق اسداد الباب فيمتنع ارادة حقيقته ما هو من الحكاية
قوله عن ريك والمراد طهرتها بالانغلاق مكون الكلام مشكلا
اضافة القناع اليه من قبيل الحسين اعاء فالمعنى ان الانغلاق
ان هو كالقناع عن آيات عظمت فسر معنى الحكاية في سورة
ال عمران بقوله فكملت عبارة ربها ان حفظت من الاحمال
وقال في تفسير قوله عن احم الكتاب اصليه يرد اليها غير
ثم قال والقبيل هذه المهمات الكتاب فاقر على تاويل

قال نزل اليهم ٤

تجاء وسمى اذا نزل
والدائر كبايع شدة حوله

التفسير

كل واحدة او على ان الكل بمنزلة آية واحدة اقول هذا التفسير هو
 مصطلح الشافعية ويندرج فيه الظاهر والنفس والعقل بخلاف الحكم
 الذي هو مصطلح الاية الحنفية فانهم فسروه في الاصول بما ظهر
 معناه وسبق له الكلام ولم يكن قابلا للتأويل والتخصيص ونسخ
 المعنى مثل قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والحق وهو لا يتناول تلك
 الثلاثة فان قلت الحكم بآي اصطلاح اخذ لا انفلاق فيه في معنى
 كشف قناعه قلت للفرقة ظهور بطن ووضوح اعني وظهوره
 لا ينافي الخفاء باعتبار بعض بطونه على ان استغناء المعنى وظهوره
 اعني من ان يكون بآي الراي وبعد ورود الكشف وقديح
 بان امراد بكشف قناع الانفلاق عن الحكم ب حفظها عند
 فعلها مكشوفة في اول الامر على نحو تدقيق في الرتبة لانها
 كانت متعلقة فكشف عنها الانفلاق كما في الكتابات و
 يرد عليه انه في بلزم استعمال لفظ واحد باعتبار اطلاق واحد
 في معنيين مختلفين وذا لا يجوز اولا عموم للمشارك ولا
 جواز اجتماع الجمع بين الحقيقة والجاز والقول بان عموم
 المشترك جازي على حد ضبط المعنى او لفظ كشف القناع مقدر
 على المعطوف مراد به المعنى الاخر مما يحتمل الفطرة السليمة على انه
 انه لا يصح ذلك على تقدير اسناد هذه الافعال الى القيد اعني
 اني صلى الله عليه وسلم واخرت كتابها فسر بها المعنى
 بانها محتملات لا يتضح كقصدوها لا جبال او محال لفظ ظاهر
 الا بالخص والنظر وهذا ايضا غير ما اورد عليه الاية الحنفية
 ليتناول الحق والحمل والمشكل بخلاف ما افترض اصطلاحوا عليه
 فانه مما استأثر الله بعلومه تأويله الا الله فيقابل الثلاثة المذكورة
 لا يتناولها وقوله من رجع الى الخطاب اي ما رزبه في الخطاب
 فالاضافة من قبيل ضرب اليوم وايراد الخطاب الكلام الموجب
 نحو الغير للافهام والتعديت قوله تأويلا وتفسير اعني التميز
 عن سببه كشف لانها في المعنى فاعلان اذا كانت شق تأويل
 وتفسير والتأويل في الاصل الشرح من الاول وهو الرجوع
 وفي الفرق صرف اللفظ عن ظاهره الى بعض محتملاته اعا
 لنوعه هل في المعنى الظاهر لكونه محالفا للحكم الكتاب او
 الحديث المتواتر اذ الاجماع او الدليل العقلي العظمي في

يكون

في قوله لا يتناولها وقوله من رجع الى الخطاب اي ما رزبه في الخطاب

يكون التأويل واجب واما الفائدة فينبغي ان المعنى المحتمل ومفهوم
 ان جعلها ديات من هذا القليل والتفسير في الاصل هو الكشف والظن
 وفي الشرح توضيح معنى الآية وشأنها وقصدها والسبب الذي
 نزلت فيه لفظ يدل عليه دلالة ظاهرة فقولهم قد يخرج المعنى من
 المعنى ان يريد منه احوال الطلوع من البيضة كما في تفسير او
 ان يريد احوال المؤمن من الكافر والعالم من الماهل كما في تأويل
 فالتفسير منوط بالرواية والنقل ولا مدخل للذاتية والعقل
 فيه ولذلك اورد ابنه صلى الله عليه وسلم على من يفسر آية بقوله
 عليه السلام من فسر آية فليتب عليها مقصده من انما سمى الظاهر
 ان التأويل لا يطرأ على الكتابات والتفسير لا يطرأ على الكتابات
 على غير ترتيب اللفظ لرعاية السمع وقيل كل منهما لا يطرأ على الكتابات
 فانها كما يحتمل التأويل لاجل غموض الظاهر كذلك يحتمل التفسير
 لاجل الاحمال واشر عطف على كشف وادخل في معناه تحت
 بيان التبيين اي اظهر غوامض الحقائق اي الحقائق الحقيقية
 خلاف الواضحة ودقائق الدقائق اي الدقائق الدقيقة اي
 الامور المستحسنة التي يتيقن مركزها او امراد لغوامض الحقائق
 الاسرار اعتلقت بالاعيان العويدة والحقائق الكونية
 المحسوسة وبلطائف الدقائق الاسرار اعتلقت بالامور
 النفاية عن الحسن والاشهادية وبلاية التقليل بقوله
 ليكن لهم اي للمؤمن وعدم حصول التحمل لاكثر من لغز
 استغناء ذلك عن البيان كونه المذهب في الكشف والاشهاد
 التحلي اذ لا يلزم ترتيب هذه الغاية على الفعل في ان وجود
 كمن ينشئ بيتا ليس فيه فكلشرا لا يشترط السكن فيه ولو
 ارجع الضمير الى اولي الابواب لمكانت من قبيل الغايات
 المبرتبة لكنه خصصه بالضرورة داعية واما ايراد بطل
 الانكشاف التام ان لا يكشف لهم انكشافا فاما حقا
 املك والملكوت وحيا فمدين الجبروت اعلم انهم
 يسموا الموجودات قسموا الموجودات المذكور بالحسن
 كما لا يخفى في ما بينك ملكا وخلقاً وشهادة و
 غير المذكور به كالنفوس الانسانية والفلكية ملكوت
 وامر وعيبا وسموا صفات الواجب تعالى اعني

المراد

الحكماء

وحي الامور الثابتة في نفس الامر
 انهم لا يحتملوا العلم الفموضلا
 واشكالها فان انكشافها

اعني صفات العظمة والعلو جبروتاً من الجبر يعني القهر لا يستهلك
 سائر الصفات وصفاته تعالى كما سيأتي بيانه واذا قدس اعني
 الطهارة والتمويه باعتبار ان جميع الصفات العلوية او السلبية
 مقدسة عن شوائب النفوس فانه علمها مثلاً حادث وناقض وعلمه
 تعالى قديم وشامل ومكمل او سمو الذات الاحدية لا هو تاول من تكلم به اللفظ
 النصاري حيث قالوا في عيسى السلام تدعى الالهوت بالناسوت ثم نقلوا ان النور
 وتبعه اسباب التصوف واشتهر من هم بينهم وما كان التفكير ذات الله تعالى تصديقاً لوقت
 وطلباً للحال او لا يمكن معرفته للبشر بطريق الفكر كما ورد في الحديث تفكروا في الارواح والادوية
 تفكروا في ذات الله طوى القم منها حديث الالهوت والكفر بذكر الملك والملكوت والبروت
 ثم اسر الاسوت تكشف عن اسرار الجبروت كما ان ربه لكم في رجاية الطهارة لان
 يصاف الصلوات بغيرها فاعنه لان ذلك لا يكشف انما يحصل بعد التفكير
 فكيف يكون التفكير علمه غايته ومناخه عنه في الحصول كما جعله ههنا
 ثم امراد بحفايا الملك والملكوت دقايق الحكمة وعجايب الفطرة
 المودعة في الموصودات العينية والقيمية اعني الآيات الدافقة
 والالغسية الدالة على وجود القضاة وصفات العلى والامرأة
 بحفايا قدس الجبروت الامور الخفية الدالة على الصفات العظيمة
 كالثقاة الافعال واشتمالها على الخلق العجيب والصفة ابدع
 الغريب وما كانت تلك الحفايا دالة على الوجود الصانع
 وصفاته وهذه الحفايا على كمال تلك الصفات وتقدسها
 على ذلك التحلى والالتفات بالتفكير فقال تفكروا فيها
 اي في تلك القوا لتفكر اي تفكر اثره للسمع والامراد بالتفكير
 فيها ان ينظروا فيها بعين الاعتبار فيستدلوا بها على اشياء
 الصانع وصفاته وتوحده بصفات الكمال وتظهره على البليق
 بالعظمة والجلال فقوله ثم بين للناس مع ما عطف عليه من
 الكشف والابراز اشارة الى كمال ما اعتبار القوة النظرية
 فهو اشارة الى مقاصد علم الكلام بقرينة تعليل تلك الافعال
 بالغايات المذكورة فان كمال النفس باعتبار القوة النظرية
 اعتقادات يقينية نظرية يتوقف حصولها على التدبير والتفكير
 والتفكير شرع في اشارة الى بيان كمال القوة العقلية وهو
 العمل بما يقضي الى نظام المعاشين وانجاة في المعاد فقال ومهد
 بالعلم على بين يمين اي لاجل الناس قواعداً الاحكام وعلى القواعد

الحال
 شيئا

المتعلقة

المتعلقة باستنباط الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فيكون
 اشارة الى مقاصد علم اصول الفقه والفقه لان تلك القواعد على مسائل
 الاصولية والاحكام المستنبطة منها من الحكم والحكمة والندب والالام
 على المسائل التفصيلية ويجوز ان يراد بقواعد الاحكام نفس الادلة
 التفصيلية التي يستنبط منها الاحكام التفصيلية من الآيات و
 الاحاديث لكن يكون الكلام في عارضا عن الاشارة المذكورة
 ثم فهم صمدان كان راجعا الى الله تعالى يكون المراد تحصيل تلك
 القواعد تفويهاً لاجل تفهيمها واقدار علم على استخراجها
 وان كان راجعا الى العبد فيكون المراد به بيان تلك الآيات وتبليغها
 ووضع تلك الاحاديث وقوله واوضحها اي اوضحها في الاحكام
 اما محروم معطوف على المضاف اليه اعني الاحكام اي ومهد
 لهم قواعداً واضحا واضحا في الاحكام واما منصوب معطوف
 على المضاف اعني القواعد اي ومهد لهم اوضحها في الاحكام واما
 كانه فالمراد باوضحها في الاحكام اما الاحكام الوضعية كجعل الدليل
 سببا لوجوب الصلوة والطهارة شرطاً لها وكجعل شهوة سببا
 لوجوب الزنا سبباً للجمد والمحرمية كما ما نفا من النكاح في
 اما التعليل الموضوعية لافادة الاحكام ثم ان اريد بقواعد الاحكام
 المسائل الاصولية يكون قوله من مخصص الآيات حال منها
 او مفسر لها اي حال كون تلك القواعد مستنبطة او المستنبطة من
 تلك النصوص واما معطوف على مخصص الآيات والضمير
 راجع الى الآيات فان اريد بالنصوص العبارات التي لا يحتمل
 الا معني واحد كما ذهب اليه المصنف في منهاج واما المراد بالماضي
 التي هي جميع ما مضى من فناء وفناء لفظ ومعني يستضاء به في فهم
 قواعد الاحكام واوضحها فينبذ في فهم الظواهر والاشارة
 والدلالات ورافقتها ذات وان اريد ما يقابل الاستنباط و
 مراد في العبارة المقابلة للاشارة والدلالة والاقتضاء
 فالمراد بالماضي هي الثلاثة الأخيرة لان الظواهر هي تندرج في النصوص
 ثم على التحديد بقوله ليدفع عنهم اي لينزل الله عن الناس
 الرحمن اي دنس الجهل ودين الكفر وسائر المعاصي لان
 ارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الاحكام وتبيين الحلال
 والحرام ليعلم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم ويعلموا

الشهر
 الصوم



ويعملوا بوجهه ويظهره بمحصل الاعتقادات الحق والاعمال
 الحسنة تظهر أي تظهر أفعالهم بالعلوم والاعتقادات الحق برؤس
 دنس الجاهلات وبالاعمال الحسنة دنس الذنوب والمعاصي قبل
 قوله ليندفع عنهم الرجس إلى اقتباس مع تفسير سير أقوال الواقع
 في التبريل ليندفع عنهم الرجس أهل البيت ويظهر ظهوره وهذا
 التفسير مما ترى غير سيرة فمن كان له قلب تفرغ على طبعه وأخبار
 بأن الناس متفاوتون في قبول ما بين لهم من الهدى والبيّنات
 فمنهم من قبله وطاعة لآله في الدنيا والآخرة وهو المراد من كان
 له قلب أي قلب واعي يتلقى حقايق ما بين ويطلبه على كثره ويقف
 على دقايق فيستخرج مكنوناته ويستنبط من حوزاته أدلة على
 القلب للتفكير والتأني في العقول والبراهين أشار بقوله والبراهين
 أي اضمحل الاستدلال وهو سليل أي حاضر لقلبه ليفهم معانيه وشاهد
 لصدق خبره كذب آياته فلهذا في الدارين مستفيد يستحق
 الجزاء يكون في عباد الله بعد الدنيا والآخرة أو جدي في الدنيا
 سعيد في الآخرة ومنهم من لم يعلم وغلبت عليه سقطة واليه
 أشار بقوله ومن لم يرفع البراهين أي لم يلتفت إلى البينات
 الكبيرة ونهاية جهله وأطاع بشركه كسر التورون وسكون الموحدة
 المصباح استعير عنها اللفظة التي فطر الله الناس عليها و
 كل مولود يولد عليها جامع الكمال كمالها في أنها لا يتبدل بها
 لأنها عبارة عن اعتقاد قبول الهدى والتمسك من خصلته و
 أطاعه وإبطال ذلك الاستعداد بالنسب بالفتايد الباطلة
 والتمسكات الردية وتقليد الآباء والألق بالحسوسات و
 أعلم أن هذا التفسير المشار إليه في كلامه المحض مأخوذ من
 حديث نقل في الصحيحين وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 مثلنا بعث الله من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير
 أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبل الغاء فانبثت
 الكماء والغيث الكثير وكانت منها أجادب امتسكت الماء
 فنبه الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة
 أخرى اغراض فبقا لا تمسك ماء ولا تنبت كلاء فذلك مثل من
 فقه في دين الله ونفعه ما بعث الله ومثل من لم يرفع بذلك
 رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به والاحاديد به أجرة

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير ولا يزول ولا يخالط ولا يترك

قلت

يقال صليت الرجل نارا ان
 دخل النار وجعله بعد
 ويقال اي صليت نارا ان
 يقضي صلي اي صليت نارا ان
 من طهر

من الجذب

من الجذب بفتح الجيم وسكون الال صد الخفيف يقش بالجرم على ان
 فرد الشرط وديما مستحقا للدم في الدنيا ويجعل مجزوم مقطوف
 على يقش اي يحترق او يدجل سعيه في الآخرة فلهذا في الدنيا وله
 في الآخرة عذاب عظيم وفي بعض النسخ سيعمل بالرفع مقطوف على المجرم
 كما في السبب الدالة على الاستيناف والجزم بدخول السعي فان السعي
 كما تدل على التوبة تدل على ان مدخوله مقطوع بالوقوع على يقش
 اذ ربما يكون عيش الكافر طيبا لا ديميا استدر ارجا قال تعالى فلما نسوا
 ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء اية فكان له حجب علينا حمد الله
 عز وجل شأنه بازاء نعمة التي لا تحصى كذلك حجب علينا بحجيل النبي عليه
 وسلم بسبب طهرته لنا الى طريق الرشاد فيما اول اعين نقيب التوحيد
 بالنصلي ولكن لما كانت القرآين السابقة متضمنة لكونه بطلا واجب
 الوجود وواجب الوجود وغاية كل مقصود اما الاول فيضحي كون
 القرآن محرم اذا التمكن الوجود لا يقدر على مثل القرآن والام لكون
 معزوا وما الثاني فيضحي كون القرآن مفيد الكمال العتق وانما
 انقلبت فيضحي انما كانت المذكورة اذا المقصود من التدبر
 والتذكير وتجلي خفايا الكمال والملكوت والنظم عن الارجاس اعنا
 هو التقرب إلى الله وتحصيل روائه قال من غام على سابق فيا واجب
 الوجود اما الذات لانه المتبادر عند الاطلاق وجوب الوجود
 استحقاق الشيء الوجود لذاته بان يكون فيه ذاته وهو من حجب
 اكثر المتكلمين او يكون ذاته عين الوجود اعتنا كذا القام بنفسه
 كما هو مذهب الحنابلة وتحقيق الصوفية والمتكلمين ثم ان الوجود
 وكذا الامكان والاعتناء جهات للنسبة كما حقق في محله فوجوب
 الوجود عبارة عن كونه انتساب الوجود الى الموضوع بالاجاب
 ضروري بانه قطع النظر عما عداه ككونه كانه المحول منشاء النسبة
 ومخط الفايده كغير ما سبند الى المحول فيقال هو واجب الوجود
 وجوب وجوده ثم انه يلزم وجوب الوجود امتناع اللزم
 ولذا قد يعرف واجب الوجود بما يمتنع عدمه لذاته وما كان هذا الاطلاق
 بطريق التوضيف لا التسمية لم يسم عليه ان اسماء الله ترفيقية
 يتوقف على اذ لذن الشرع ولم يزل في الشريعة اطلاق واجب
 الوجود عليه اذ التوفيق في التسمية التي هي تفرق في العس
 ويا قايض الجود اما من فاض الخير بغيره شاء فيكون حقيقة

حقك الله

كما تقرر في الطبقات ان واجب
 ان يوجد بغيره محض اذ لا يوجد

لغوته او من فاض الماء اذا كثرت حبة سال من جواب ممره فيكونه
 محار عن الكثرة اذا السيل لا يتصور الا في جوفه من فصل عند
 المحس يمكن انفسا لاجل في نفس الامر والجود افادة ما ينبغي
 لا لغرض ولا لغرض وهو كسب عمدة او دفع فقيده وباعا به كل
 مقصود فان كان ما يقصد ويراد فندوا اما القصد في الغناش
 او العباد وصلاحها انما هو بامثال الاوامر واجتناب المنافي
 العود بين الى مرضاة الله فهو العبداء لكونه واجب الوجود
 وانتهى لكونه غاية كل مقصود وهو الاول والاخر قبل عليه السلام
 بفتح المعنى والحد النفع الذي يحصل منه عليه السلام في الكثرة
 ولما كان نفعه عليه السلام في الكثرة بحيث لا يتصور عليها
 مزيدا الصلوة المتساوية له ايضا كذلك فكان قال صلى عليه
 صلوات غرمتنا هية فستل سلك الكفاية لكونه ابلغ
 ونجاري عناءه بفتح المعجزة واعد التقب اي يكون جراء و
 عوضا لما حصل له عليه السلام من التقب في محتمل اعياء
 الرسالة والتبليغ من الله وجهاد اعدائه واعلاء كلمته وكل
 على من اعانه ومع اصابه عليه السلام ومن قرر تبليغه اي
 بيانه البليغ الكامل ان قرى بكسر الهمزة الفوقانية او ما بناه
 وحسن من الامور الدينية ان قرى بفتح الهمزة الموحدة وهم الخلفاء
 الراشدون والمرتدون تقرر اي تقرر بشكر الله عليهم واقرض
 علينا من تركاتهم خير انهم الكثرة من علومهم وصواب اعمالهم
 وحقار اخلاقهم اذا تبصرة الخير الكثرة واسلكننا اي دخلنا
 مسالك كرامتهم اي طرقا وصنكوا بتلك الكرامات
 فان الكرامة اسم لجميع الاكرام ووسط هذا الدعاء بين
 الصلوة على النبي عليه السلام وبين السلام عليهم
 ليكون اقرب الى الاحابة لتوسط بين دعوتين مستجابتين
 وسلم عليهم وعليهم السلام كثيرا اي اجعلهم وآياتنا
 من الذين قلت فيهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
 سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وبعد اي بعد ان
 فرغنا عن الحمد والصلوة اركان ان يبين شرف العلم

المشروع

في بيان شرف العلم
 في بيان شرف العلم
 في بيان شرف العلم

المشروع فيه بيان جهات شرف العلم فمن الظروف القليلة
 التي ينبغي على الفهم ولما كان ما قبل بعد مظنة لوقوعها تنزلت
 المظنة منزلت المظنة فادخلت الالف في قوله فان اما تقديرها
 في نظم الكلام فمشروط بكونه ما بعدها امر او نهيا وما قبلها
 منصوبا به اعظم العلوم بأسرها اذا لم يجمع العلم باللام فيفيد الحق
 في المقام الخطابي مقدار اي من جهة المقدار وخاصة اعظم
 مقدار العلوم لانه يتميز عن شدة الاعظم الى العلوم وارتفاع
 شرف اي من جهة الشرف والعزة ومنار اي من جهة كونه
 منار او علامة يستدل به على المسائل الدينية لانه جهة منار
 ودلايله يرجع الى وثائق البراهين لانه غير ملائم لهما والحدار
 بفتح المعنى العلامة علم التفسير اي مقداره وشرفه ليصير محله على
 اعظم مقدار العلوم وارتفاعه ووجه اعظمه وارتفاعه مقدرا
 وشرفا ان قدر العلم وشرفه انما هو باعتبار موضوعه ومعلومه
 وغاية علم ما تقرر على محله وعلم التفسير جامع لهذه الجهات
 كلها لانه علم باحث عن كلام الله تعالى باعتبار ذلالته على
 مراده وروايته او دراية ليتوصل الى السعادة في الدارين فلهذا
 كلام الله وهو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة ومعلوم مراد
 الله تعالى من كلامه وغاياته الاعتصام بالعرفه الوثوق التي
 لا انضمام لها وهي الفوز لسعادة الدارين لا يقال موضوع
 الكلام ذات الله تعالى وصفاته وحكم معلومه ما يتعلق بالذات
 والصفات لموضوع ومعلومه اشرف واعلى من موضوعه
 التفسير ومعلومه لانا نقول التحقيق ان موضوع الكلام
 الموجود بما هو موجود او المعلوم من حيث يتعلق به
 ابتداء العقائد تعلقا فريحا او بعيدا لان موضوع العلم
 يجب ان يحل فيه عوارضه الذاتية عليه وحملها عليه انما يكونه
 بعد العلم بتبوية كين والهيبة البسيطة لموضوع من اعيادى
 التفسير فلهذا قالوا موضوع العلم يجب ان يكون مستلما للثبوت
 فيه اما لكونه بيانا لنفسه او مبنيا في علم اخر وثبوت الصانع و
 صفاته العلم ليس بنوع ولا مبنيا في علم اخر شرف وهو ظاهر
 وتسلم من الحكمة الالهية بفضي الى احياء الخلق في اعلى
 مطالبهم الى الفلسفة وهم لا يرضون بكيفية اثبات الواجب

الهيبة

احوال
 وتقييم الى تفسير وتأويل ما لا يدرك
 كليات النزول والامات والنقص
 فهو يتعلق بالرواية والثاني ما يمكن
 ادراكه بقول عدلوية فهو متعلق
 بالدراية قالوا القول في الاول لا نقل
 خطأ وكذا القول في الثاني لمجرد
 التمهيد وان اصاب فيهما واما
 استنباط المعاني على قانون اللغة فما
 بعد فضلا كما لا يقتضي لهذا النوع
 تفصيل مما سبق

وصفاً له تعالى من معظم مقاصد علم فاني يسلمونه منهم وغاية
 ما يمكن في الصحيح القول ليكون موضوع الكلام هو الذات
 والصفات ان يقال ان وجود الموضوع اذا لم يكن بينا او
 مبيناً في علم آخر يجب ان يسلم تضاداً ويبحث عن أخواله الى ان
 يثبت وجوده بالدليل علم ما هو شأن التضادات لكن لا يلزم
 عدمهم الهيولى البسيطة مطلقاً من المبادئ التصديقية ثم ان اعلم
اشارة اجمالاً الى ما ذكر من جهات الشرف بتوضيف القول الذي
 هو رئيس العلوم الخمس الدينية وهو التفسير والحديث
 والفقه واصول الفقه والكلام ويسمى الثلاثة الاول بالعلوم
 الشرعية وعلم التفسير من بين هذه العلوم الخمس اربعة
 الباقية لنفاذ حكمها ورأسها اي اشرفها واعلاها الجهات اشرف
 ولكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع ورأسها
 بالرفع عطف تفسير لقوله مبني قواعد الشرع والمراد بقواعد
 اشرف على امثال الكلية المتعلقة بالاحكام الشرعية
 الاعتقادية والهيولى لان دلالتها مأخوذة من احكامها
 او استنباطاً من السنة التي جعلتها مستندة اليه من جهة
 انه لا عار له يدل على حقيقته رساله من جانيه ولا اشتمال
 على وجوب اشاعتها في قوله وما أتيتك الرسول فخذوه فلا
 يرد ان علم الحديث ايضا مبني قواعد الشرع فلا وجه
 لتخصيص علم التفسير فان قلت علم التفسير مستمد من
 علم الحديث لان مبناه على تاويلات وبيانات صدرت
 من الشارع صلوات الله عليه فان قوله اقيموا الصلوة
 مجمل والمفروق بمقاديرها واعداً على تكرارها وفريقها
 ونوافلها وهيئاتها وادابها هي السنة قلت استمداده
 منه من طوع الحكمة لا ينافي كونه مستنداً الى الكتاب
 المعبر على ما بيننا اتفاقاً فان قلت ما بال علماء الكلام يتبعون
 ان اشرف العلوم واعلاها هو علم الكلام حتى ان البعض قال
 في ديباجة الطوائف ثبوت جهات شرف العلم الكلام انه
 اعظم العلوم موضوعاً واقومها اصولاً وفروعاً الى ان

فيها
 كما ذكره

قال

ثم مبني قواعد الشرع واساسها في ورش معالم الدين

الى ان قال ورأسها قلت افضل التفضيل موضوع الزيادة بوجه مالا
 من جميع الوجوه غير ما اعلم من عرواي في الطب وعروا علم منه في
 الفلاحة وقد حقق هذا في موضوع فعل التفسير اشرف واعلى من
 الكلام من حيث ان العقائد يجب ان يتفاد من مبادئ السلفية
 القطعية من تصحيح الكتاب والسنة حتى يعتد بها ولهذا لا
 اعتداد بالهيات الفلاسفة وعقائدهم لا يتناها علم الادلة
 العقلية الفرفرة اذا المعارف الالهية مما لا يستقل بها العقل
 وعلم الكلام اشرف واعلى من حيث ان ثبوت الشرع
 يتوقف على امثال الكلامية اذا لم يثبت وجود ضامه قادر
 مرسل للرب منزل للكتب ان تصور علم شرعي اصلاً لا يتصور
 ولا حديث ولا فقه ولا اصول فكيف يتوقف على علم الكلام فلا
 فالاخذ فيها بآدونه كيان على الشئاس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر
 على برهان وقيل ان شرع في بيان حال من يليق ان عوفون
 فيه فقال ستانق لا يليق لها ظلية اي لا يستقال به افادة
 افادة واستفادة والتصدي للتكلم فيه اي التفرض بالاقبال
 عليه والحاصل انه لا يليق لتعلم واستفادة وتعلمه وافادته
الامر بالرب العظمى والعين الحكيمتين من برء الرجل
 اذا فاق على اخره وجوز ان يكون بالبراء والقيام انفسين من
 برعت الشئس اذا طلعت كقولك تعالى فلما ارى النصف بآدونه
 ان طالعاً لم يكن المعنى الامر الشئس استنهار النصف الطالع
 في العلوم الدينية وهو التي ذكرناها قبل هذا كلها تأكيد
 للعلوم وقوله اصولها وفروعها بيان وتوضيل لقوله كلها
 ثم ان اصولها علم التفسير والحديث والكلام واصول الفقه
 ولكن المراد علمنا غير علم تفسير واما فروعها فعلم الفقه وعلم
 الخلافات وعلم الاختلاف فان قيل علم الفقه مما لا دخل تام
 في التفسير فيجب ان يكون من العلوم الدينية اذا العلوم العربية
 لا اختصاص لها بالالفاظ القرآنية قلت الظاهر ان من
 فروعها لكن الكلام المعص فيما يسمى تفسير الى ان دخل في
 التفسير واليه ذهب بعض المحققين وفاق على عطف علم برء
 ويعناه على الاحتمال الا ان في الصناعات العربية الى العلوم
 العربية سميت بالصناعات لانها علوم اليه متعلقة بكيفية

المعنيين

مطلق
 معنى افضل التفضيل

تفصيل العلوم الدينية
 امرها وفروعها

العلم والفنائه في العلم المتعلق بكيفية العمل ويقصد منه العمل
 سواء امكن حصوله بحسب النظم والاستدلال كالطبخ او يتوقف على
 نزول العلم والتمرن عليه كالخياطة والحياكة وقد حكى
 بالخير والفنون الادبية عطف تفسير للصناعات العربية
 كما سميت صناعات لما ذكر سميت ادبية ايضا لتوقف
 حسن تناول كلام العرب في الدرس والحكايات عليها والادب
 حسن تناول بانواعها الى اقسامها التي تتنوع اليها فانهم
 عرفوا علم الادب بانواعه من غير ان يحدوا في علم الادب لفظا
 او كتابا وقسموه على ما افرز به اكثر من شئ في القسطاس والاساس
 ونقله الشريف في شجرة الفتح الى اثنا عشر فنانا ثمانية
 منها اصول وهي علم اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمقاييس
 والبيان والعروض والقافية واربع منها فروع وهي علم الخط
 وقرض الشعر وانشاء الرسائل وعلم الغامضات ومنه التواريخ
 وما البدع فقد جعلوه ذليلا لعلم البلاغة علم البراءة وقد يقال
 ان التفسير لا يستمد من بعض هذه الانواع وهو علم الخط وهو
 العروض والقافية وقرض الشعر وانشاء الرسائل ويجاب بان المراد
 الانواع اياها الكاملة المعبرة واقول استمداد علم من علم اعلم من
 ان يتوقف اصلها على علم ولا يمكن التصدي له بدون او يتوقف
 التعاطل والتصدي على وجه البصيرة الكاملة عليه صرحوا به ولا
 شك ان تعاطل التفسير والتصدي التكملة فيه على وجهه كال
 البصيرة يستمد من تلك العلوم المذكورة مثلا قال الغزواني
 في تفسير قوله تعالى لا يحببن الذين كفروا انما على لهم خير
 لانفسهم ان ما مصدرية فكان حقا ان تفصل في الخط ولكنها
 وقعت متصلة في الامام فمن لم يعرف علم الخط ورسوم الكتابة
 وادابها لا يتيسر عليه بصيرة في هذا الكلام وكذا قالوا في تفسير
 قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان مثل قوله عليه السلام
 انا النبي لا كذب انا ابن عبد اعطيت وهل انت الا صبي

تعرّف علم الادب
 وبيان اقوال

والخط

دميت

دميت وفي سبيل الله ما لقيت مما يتوهم انه شعر ليس شعر لان
 التحليل وهو وضع عن العروض ما عند المستطوع من بحر الوجه شعر من
 علم فن العروض وخطب الجور ويترأضه بعضها عن بعض يكون في فهم هذا
 الكلام على بصيرة وكذا قالوا في تفسير قوله تعالى وما هو بقول الشاعر قليب لا مائتة
 ولا بقول كاهن قليب ما تنكروا ذكر الامام مع في الشاعر والتدريس في
 ان
 انما حينة لان عدم شابهة القراءة للشعر مرتين لا يتكررها الا معاندا بطلان
 الكمانية فن علم قرض الشعر بصيرة في فهم هذا الكلام وكذا علم القافية
 فانه من جهة قرض الشعر فله القياس من يد مدخلية في البصيرة الكاملة فيها ذكرها
 علم ثلث اشياء الخطب والرسائل فلانه يلزم فيها رعاية القوافي والاسجاع
 فمن مارس علم الانشاء وعلم اساليب الخطب والرسائل علم ان القراءة
 ليس من قبيل الخطب والتعريفات ثم ان الانس من كون التفسير مبني
 للعلوم الدينية واساسا ورسا لها ورئيسا ان يكون في ذاته مقدما عليها
 وهذا لا يتأتى ان يكون تعاطيه وتعلمه وتعليمه متاخرا عنها فلا يلزم الدور
 وقد جاب بان تقدم علم العلوم بالنظر الى السلف من الصحابة والتابعين
 فانهم يسيرون على النهج الذي وقب عهدهم بهذا النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
 يقتبسون انوار حقائق القرآن من مشكاة النبوة فهم يبينوا المعاني ووضوا
 المعاني فقيت بناء القواعد الدينية عليها وربطوا دلالتها اليها وامان اخره
 بالنظر الى الخلف فانهم محتاجون في تحقيق حقائق القرآن واستخراج نكته ولطائفه
 ان يلجئوا بالعلوم الدينية والفنون الادبية كيق والعلوم لم تكن مدونة في
 عهد السلف فكيف احتياجهم اليها ولطائفها والله لطايفها فالامام لا يجوز
 ان يترك المحذوف وما مصدرية فيعلم ما بعد ما يتناول المصدر فاعدا كالمعنى
 ولطال محمد بن النعمان يكون موصولا او موصوفة بعينه العائيد
 فيكون مع صلتها او صفتها فاعلة وتكون عبارة عن الزمان وتجويز كونها
 كاتبة للفعل عن طلب الفاعل فيفرض الى جواز ان يكون فعل لا فاعل له ولم
 صرحوا بعدم جواز حذف الفاعل كيف والنسبة الى الفاعل المعين
 جزء من مدلول الفعل والقول بان كتابتها متصلة كما في بعض النسخ
 بويدي كونها كاتبة يترده ان المصدرية ايضا تكتب متصلة كما في قوله
 تعالى انما على لهم خير قيل لا يلحق ما فعله الا بقلية افعال قل وكثير وطال
 احدث وانما هي نفس متفردة اول لقوله احدث ومفعوله الثاني هو
 قوله ان صنف في هذا الفن العظيم اعقد الرافيع اعنار كذا يا جيتوى
 اي شتم على صنعة بالحكمة اعلمته ما صفا من العشي وخلص ما

على ان علم التفسير كان مستمدا من علم
 المعاني والبيان وهي يستمدان من العلوم
 القافية وقرض الشعر والانشاء كان
 التفسير البصر مستمدا منها كالسكالي
 في حرف المفتاح وحسن كان التدرج
 في علم المعاني والبيان هو فاعل على حارة
 ولطالما كان باب العلم والنشر والبيان
 ما يتصور باب العلم والنشر والبيان
 صاحب العلم بغير العلم الى العلوم
 والقوافي ثبتت عنان العلم الى البراهين
 صح

اي لطال الزمان فانني احببت فيه
 اوزمانا احببت فيه

ذكر اصحاب الزركلي
وعظمائهم

سما

الكلبي

ذكر علماء التابعين
وتفصيلهم

ذكر من ادرك التابعين
من المفسرين وطبقاتهم

ما بلغ من عظماء الصحابة اسمهم كالصاحب وقيل جمع صحابي وهو عند
اصحاب الحديث من لقى النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات
مؤمناً وامراده بطلانهم بالخلفاء الراشدين وابن عباس وابن
مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وابن الزبير وابن عمر
ابن حوشب الاشعري الا ان اكثر من يروي عنه هو علي وابن عباس وابن
مسعود الا ان ابن عباس يروي عن هذا الشأن حتى قيل فيه انه ترجى ان
القرآن ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انكم فقهه في
الدين ولكن ليس كل ما يروي عن ابن عباس ثبت لانهم قالوا اذا
روى الكلبي عن صاحب عن ابن عباس وانهم اوردوا به مروا ان السري
السري فقه سلسله الكذب وعلماء التابعين وهو جمع تابع وهو من
لقى الصحابة والامراء منهم فقهه بآبائهم والكونية فان فقهه
بآبائهم وعظماء وغيره وسعيد بن جبلة وطاوس واصحاب ابن عباس
وكذا فقهه بآبائهم والكونية واصحاب ابن مسعود فمروا بآبائهم
من الصحابة ثم جاءت من بعدهم طائفة كسفيان بن عيينه وكيع بن
الجرار وسعيد بن الجراح وزيد بن حارون وعبد الرزاق ومحمد بن
جبريل وابو حاتم وابن خزيمة واما من اراد الحصر بقوله ومن دونهم
من السلف الصالحين وعظماء القوا القوا تفسيرا وجمعوا فيها
بين اقوال الصحابة والتابعين ولم يذكر فيها عن ذلك سوى
ان ابن جرير تعرض لتوجيه الاقوال وترجيح بعضها على بعض ثم الغت
طائفة اخرى فاحصروا الاسانيد واقتصروا على نقل الاقوال ثم خاص
فيه قوم اخرون فكل من سئل قول او رده وحط به الى شيء اعتمد به
ينقل ذلك عنه كل من سئل بعده على ظن ان له اصلاً انتهى الامر الى ان
فانقص كل من تفسير على ما هو مالم يلب عليه فالزجاج والواحدى واليونان
والزكريا في تفسيرهم ذكر قواعد النحو والفقه والماوردي و
امام الحرمين الشافعي والشافعي والفقيه وصاحب الفقه كمال الامام
الرازي وذكر اقوال الحكماء واكثر من انقول حتى قيل في سلف تفسيره
كل شيء في التفسير ويطوى عطف على حبوى وعفاه على التفتة
اي لطائف مستخرجة بقوة الفكر من تلك الارض اذا اتر فيها
بارعة اي قايقة ولطائف رايه اي معية من داعية بمعنى العجبة او
كامله وزيد بن الربيع استنبطها واستنبطها في الاصل احرز البسط
وهو اول ما يظهر في اليسر ثم نقل الى اخراج المعاني من الباطن الى الظاهر

بالقوة
انا

المفسر
ذكر المحققين

تفصيل الامارة

بالقوة الفكرية فمع استنبط استخرجها بالكلمة والاجتهاد والتأكيدها بالمفصل
ليصح ان يعلق على الصبر المرفوع قوله ومن قيل من افادته المفسر
واكثر المحققين واداد بهم صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب
الاسفهانى فان اكثر ما في هذا الكتاب مما يتعلق بلطائف المعاني والاعراب
مستنبط من الكشاف وما يتعلق بعلم الكلام من تفسير الكبير للامام وما يتعلق
بالاشتقاق والاشعار ولطائف الاعتبارات فمن تفسير الراغب وغيره
عطف على بطون اي يوضح ذلك الكتاب عن وجوه الغرائب اي طرفها وجهاً لها
يكشف الغائب عن وجوهها وهذا هو موضع الاشارة في كلام المصنف الى ان القوة
داخل في علم التفسير المقرب بالعين المهيمنة والرازي المجمع من غريبه او النسبة الى
الى ابي جعفر امامه من يفتي به قلت حرة الثانية ياء المذكر ام اجتمع المفسرين ولم
تقلب الياء الفاعل مع تحريكها وانفتاح ما قبلها لانه الواو والياء اذا كانا
فائتين لقلبها الفاء وان كانا اصلتين التثنية المشهور بين سبعة منهم
من ذكرهم صاحب التيسير الشاطبي وهو نافع وابن كثير والبغوي وابن عمار
وعاصم وحمزة والكسائي وثانهم ابو محمد يعقوب ابن اسحق الحنظلي البصري
كان اما كبر اعاناً صاعاً اليه اشتهرت الراسية في القراءة بعدى عرو
الشواذ عطف على الحفرة والقراءة الشاذة على التي لم يواضع نقلها فكل محور
لها الصلوة اولاً في خلاف فقلت في الفقه وقوله عروية عن القراء العشر
كان جعفر القفقاء وابو حاتم السجستاني احراز عن السداد عروية عن غيره
الغفيرة فانها ساقط عن درجة الاعتبار فلا تعرض للماني الكتاب الا
ان قصور عن حاشية في هذا الفن كان ينبغي ان يستغل من ينظر عن الاسرى
شغله عنه عن الاقدام على هذا المرام ويحذف عن الانتساب في هذا الكلام
اي مقام تصنيف كتاب في هذا الفن حاولنا ذكر من الاوصاف في
سبيل كذا في سبيل ذلك البسيط والنع الى ان نسخ وطهر من بعد الاستحارة اي
سؤال تيسر ما هو خير ما صمم به اي خلص ومضى بسبب غرض وتأكد
بحيث ارتفع المتردد من صميم على امره اي مضى على رايه على الشروع
متعلق بعرضه مما اردته كاستغفار بالشروع والاشياء عطف على الشروع
بما قصدت من تأليف كتاب في هذا الفن وجعله محتوياً على الاوصاف
المذكورة ناوياً في قلبي ان اسميت بعد ما علم فيه اشعار بان الديباجة
كانت قبل التصنيف وبعض النسخ او اسم بالواو من الوسم وهو العلام
بالواو التثنية لا شتم على بيان المعاني التثنية التي على انوار مضمونة
واسرار التاويل لاحتواءها سرار ولطائف متعلقة بالتاويل

وحاصله حال كوننا وان جعل لفظ انوار الشريعة واسرار النور اسم
او علم لهذا الكتاب فيها اي تنبأ ايها السامع اننا استرنا الان
الحامول وهو ما اردت وتقدمت فليست بحسن توفيق الله اياي
صعل اسباب ما يريد مساعدة اقول اي احدث القول فهو منزلة
انما لم يزل منقول وهو الموافق لوجوب انتها سلسله الاسباب
اليد لكل خير قول او فعلا دينيا او معنويا بالانسان الاستعداد
كل مستول على صفة اسم المفعول وفي بعض النسخ مستول وهو ما ينال
الانسان وجاء بالهزة ويدونها لكن الكتاب هو هذا ان يكون بدون الهزة
ليزود مع اقول **قوله** سورة فاتحة الكتاب اي هذه سورة اسمها
فاتحة الكتاب لا الظاهر وما يدل عليه الاحاديث النبوية ان علم السورة
الكرمية فاتحة الكتاب لا سورة فاتحة الكتاب كما توهم كيف هي سورة
البقرة انه عتيق التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا اذ ركبت وجعلت اسماء
واحد كعلمك فاضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة الاسم الى
اسم او من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وعلم الخوص اما اضافة
الفاتحة الى الكتاب فلامية مثل راس زيد ولا يجوز ان يكون سورة فاتحة
الكتاب من قبيل جيت رمانك فتبصر السورة طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلث
ايات وسبع تفصيل في كلام المصنف فاتحة الشئ يطلق على اوله كما في لغة
علم اخره فلا بد عندنا من امور متمايزة مترتبة ترتيبا حسيما او عقليا
سواء كانت مجمعة في الوجود كالسور القرآنية باعتبار وجودها الخطي
او متفارقة كالسور المذكورة باعتبارها اللفظ وسواء كانت تلك
الامور اجزاء للكل او جزئيات للكل فما لا ترتب في الكتاب وان تعلق به
الفصحى ثم اختلفوا في اصلها فقلنا في الاصل مقصد من معنى الفصحى كما في
معنى الكتاب والفاء من اصل الكلمة كرمية ونفوية وبركة ثم اطلقت على
اول الشئ تسمية للمفعول بالعمد لان الفصحى تعلق بالاوليات و
بواسطة تعلق بالجمع ثانيا وبالعرض فلكل فصحى واحد بتعلق حقيقة
بالجمع مما زاحم كمال السقيمة فيكون واسطة في العروض ولا يجوز
ان يكون واسطة في الثبوت اذ لا بد فيه من عرضين احدهما للواسطة
والثاني لذي الواسطة ويكون الاول عدل للثاني كما حقق في موضعه
ولا يتأتى هذا في الحاجة لان الحق لا يتعلق حقيقة الا بالآخر وقيل
منه جعلت اسم الاول الشئ اذ به يتعلق الفصحى بجموع فلو كانت
على الفصحى كما يطلق **قوله** الفاعل على ابا عث تقول قلنا بل

فها

منزل

دشاي

لكن لا تعلق له

لكن لا تعلق له
وصفه

فعل

بل فعل كبريم اطلقت الفاتحة ايضا عليه والفاء علامة للنقل
عن الوصفية الى الاسمية كما في الزينة واسمها العلامة الشريف و
قال هذا هو الوجه لان فاعله في الحقيقة در قلبه والكتاب كالمقرآن
يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك
بينه وبين اجزائه وهو المنزل الى اخره بخلاف قيد المصحف ففصحى
فاتحة الكتاب اول اجزائه او اول افراده لان المناط الاولى هو الترتيب
ولا اختصاص له بالاجزاء كيف وقد قال عز وجل ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة ولا شك ان مفهوم بيت وضع للناس في يوم
كلى والذي ببكة من اول منه فلا تشبه الى ما يقال كونها اول اغانى
الى الخ لا القدر المشترك وبالحكمة ما ذكره من معنى التركيب الاضافى لفظ
فاتحة الكتاب ثم صارت بالقلبة على السورة الحمد فان اعتبر النقص بعد
التحال واختلاف المتعلقين ففما جسيما هو التحقيق في اسامى الكتب على
ما تقرر من عدمه وان لم يقرر ذلك التقيد بناء على انها تدقيق على لا يفتى
الى اسماكة الصناعات العربية ففما شخص وقد يطلق عليها فاتحة
الفاتحة وحدها ما ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه او كون
على آخر بالقلبة ايضا جعل اللام لازمة مثل الصديق **قوله** ونسب ام
القرآن معطوف على ما تقدمه قوله سورة فاتحة الكتاب فان
بالجمع الذي ذكرناه في قوله قولنا تسمى هذه السورة باسم فاتحة الكتاب
قوله لانها مفتحة ومبداء توهم بعضهم ان الاول بيان لوجه التسمية
بفاتحة الكتاب والثاني لوجه التسمية باسم القرآن اقول لفظ المفتحة و
ان كان له مزيد مناسبة للتسمية الاولى الا ان قوله فكانها اصل
ومشاه لا يناسب لان كونها متشابهة للاصل واغنى عن ايراد
التسمية باللام ولا يلائم التسمية بالفاتحة وهو الظاهر على ان تسمية
الاولى لم تذكر صريحا في كلام المصنف نعم ينفرد من هذا وجه آخر للتسمية
بالفاتحة غير الوجوه المشتركة لظهورها فالحق الحق بالقبول
انها وجهان للتسمية الثانية اي سميت هذه السورة باسم الكتاب
لوجهين احدهما انها مفتحة اي محل افتتاح كتابه وقرآنه و
شروطها ايضا على قول الاقلين وثانيها انها مبدوءة اي جزئية
الاولى ولما لم تكن المعنى بالجمع المذكور بالجمع المذكور و
كذلك المعنى فلا يمت للتسمية باللام بحسب الظاهر لان اللام
ليست مفتحة التولد ولا اوله او فصحى بقوله فكانها اصل

صحا

شخص
مطالعة اسرار الكتب اما علم جسيما

ما شير اليه
والوجه المتروكة
من كونها متعلق
على الفصحى وغير ذلك من جهة

اولها افتتاح

وتوضيحه انما باعتبار كونها مفتحة شيئا لاصل في ان تحقق الشيء متأخر
 عن تحقق مفتحة كما ان تحقق متأخر عن تحقق الاصل وكذا باعتبار
 كونها مبدا او لا شيئا المنشأ اي العلة في ان تحقق البواقي متأخر عن
 تحقق الاول كما ان تحقق المعلوم بالنسبة الى العلة كذلك سميت
 الامم التي هي ايضا اصل للولد ومنشاء له سميت هذه الامم بالثلاث
 نام الكتاب هذا ما قصده والله اعلم **قوله** ولذلك تسمى اساسا اي
 وتسم الفاتحة اساسا لذلك الوجه المذكور من كونها كالاصل والمنشاء
 قوله وتسمى اساسا معطوف على قوله وتسمى ام القرآن الا انه قد تم الجواب
 والمجور اشعارا بان وجه هذه التسمية مخصوصا بالامر الذي يتركب من
 التسمية بام القرآن فان لها وجوها آخر كما سيجيء بعد هذا قيل
 المشار اليه بذلك هو كونها مفتحة ومبداءه ولا دخل للاصل والحقايق
 في تسميتها اساسا لقول بل لهما من حيثية تامة في كل التسمية فان
 الاصل ما يتبين عليه الشيء وانما ما ينشأ منه الشيء ولا شك ان
 اساسا البناء اقل له وعليه يتبين ومنه ينشأ البناء **قوله** اولها
 يشمل على ما فيه اي لقول تسمى ام القرآن لانها لها على ما فيه فهو
 معطوف على قوله لانها مفتحة كما لم تكن الفاتحة مشتملة على جميع ما
 في القرآن لم يكن بقوله ما فيه لكثرة ما ظاهرة في **الامر** بالامر
 من **الامر** بان يتبين بقوله من التناء على الله واليقيد بامره ونهيه و
 بيان وعده ووعيدة في جميع بعدا لبيان ان الله اشتمل على اصول ما فيه
 قال الامام حجة الاسلام ان الاحوال الثلاثة مشتملة على معظمت ما فيه
 بينه بقوله اني وجدت جميع المعاني القرآن مخصرة في عشرة اشياء هي
 ذاتها وصفاته وافعال واحوال وافعال الاخرة وبيان خلقية
 النفس بالاخلاق الجميلة وعلميتها اعراضا واصناف الرزق وبيان
 احوال السعداء واحوال الاشقياء ومجاجة الكفار واحكام الفقه
 فالثناء على الله يشمل على الاربعة الاول التي معرفة ذاته تعالى
 وصفاته وافعال واحوال الاخرة واليقيد بامره ونهيه ويشمل على
 الاثنين الذين بعد الاربعة اعني الخلية والخلق وبيان الوعد
 الوعيد يشمل على الاثنين الذين بعد ما اعني بيان احوال السعداء
 فيبقى من معاني العشرة مجاجة الكفار واحكام الفقه لتحقيق كون
 الفاتحة مشتملة على معظمت ما في القرآن هذا كلام الامام فان قلت
 في القرآن سوى العشرة المذكورة امور وهي المقصود الامثال و

في قوله ما فيه كناية عن ما فيه من المعاني

احوال السعداء

اعواظ

واعواظ قلت على راجعة الى الثلاثة المذكورة لانها مفيدة سليمة
 الرسول عليه السلام والترغيب الى الطاعة والترهيب عن المعصية
 فينبغي فيها ثم لا بد منها من تعيين سوا ذلك اشتمال هذه السورة
 الكريمة على هذه المقاصد الثلاثة اما الشناء اعني اجراء صفات الكمال
 على الله عز وجل في اول السورة **قوله** **بسم الله الرحمن الرحيم** واما التقيد
 اعني ايجاب العبادات والتكليف فيكون فعلا للتعلم والتشكر والحمد
 بموجب التكليف فيكون فعلا للتعبد فقد قال سيد المحققين هو في
 قوله اياك نعبد فان العبادات قيام العبد بحق العبودية وما يتبعه
 من امتثال اوامر المولى ونواهيها وفي قوله اهدنا الصراط المستقيم
 اذا اريد به سلامة الاسلام المستند على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه
 لتعليم القباد في ال معناه قوله الحمد لله والامر بالشيء ايجابا لامتثال
 النهي عن خذره واما الوعد والوعيد في قوله **انك نعبدك** عليهم عقوب
 المعصية عليهم او في قوله **يوم الدين** اي الجزاء فان تيقنا في الوعد
 والعقاب انتهى كلامه فليس سره واعترض عن غيبه سيد المحققين
 بوجوه ثلاثة احدها ان امتثال اوامر المولى ونواهيها ما خوذت ليس
 في معنى العبادات ولا لازماله والالزام ان يختص العبادات بمن لم
 امر ونهى وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله مالا
 يضرهم ولا ينفعهم فاذا لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التقييد بالامر والنهي
 الذي هو الدعوى وانما يلزم ان الامر بالشيء ايجاب يستلزم
 النهي عن فعله انما يفيد معنى ان كان الامر المحذور وهو قولوا للوجوب
 وذلك بمنوع الا يرى ان تاركه لا يلزم عند كثير من العلماء وتاثيرها ان
 الانعام كبريما لا يكون سبوقا بالوعد انك نعبدك عليه غير مسلم وكذلك
 بالقياس الى الوعيد انتهى والجواب عن الاول ان الكلام ليس مطلقا
 العبادات بل هي عبادات المؤمن لله تعالى كما يدل قوله اياك نعبد ولا تشك
 ان اشتمال الامر والنهي ما خوذت في عبادته تعالى وان لم يكن ما خوذت
 في المطلق وعن الثاني ان كون تاركه ملوما عند الجمهور كلفي في كون
 الامر للوجوب اذ هو تابع لهم على ان تعلم القرآن في اوامر الاسلام
 كما في فرضنا وهو يستلزم القراءة وعن الثالث ان اشتمال على
 الشيء لا يلزم ان يكون ذا اعلية بل يكفي فيه ان يكون ما امر به من
 مستلزم لذلك الشيء وهذا كذلك في الامر بالنعمة عليهم على ما ذكره
 اعرضون الانبياء والمقصود عليهم ولا الضالين اليهود والنصارى

سر صدر الدين

اشتمالها

فلاشتمال

سبأ

وهو انوار عن النبي صلى الله عليه وسلم والعبادة والتابعين واتباعهم
 حتى قال ابن ابي فاتم لا اعلم ذلك خلافا بين المعتزتين وقد عاب عن الثالث
 بان امراد بالانعام هو الانعام الاضروي او كاشف او ما يترتب عليه الثواب
 في الآخرة فنية اشارة الى الوعد وكذلك الامر بالثبوت هو النفس الاخرى
 وفيه اشارة الى الوعد ثم قال قد ستره والوجه في انحصار مقاصد الكتب
 المحمدية في الاصول الثلاثة ان القرآن انزل ارشادا للعباد الى معرفة
 البقاء واعمالهم ليتودوا حق المبدأ باستكمال ما امر ونهى ويذوقوا بذلك
 للعباد مشيئة كبرى وقد ظن انهم هنا مقصودا بما هو الدعاء والسؤال
 في قوله اعدونا ويحاجب بآية متفرقة على ما ذكرنا فان المقصود من الدعاء ما كان
 في امر الآخرة واداء الطاعة وترك المعصية انتهى ويرد على هذا ان الوعد
 الذي عيّد ايضا يتفرع عن علم التعبد بالامر والنهي فليس كل ذكر حيا بل الحق في
 الجواب ان المقصود بالدعاء في قوله اعدونا الآية قلب النبات على الارض
 المستقيم الذي على ملك الاسلام وهو عين التعبد بالامر والنهي واما ما يقال
 كثير من السور يستعمل على هذه المعاني ولم يسمي ام القرآن تجواب التحقيق ان وجه
 التسمية لا يجب اطراؤه ولقد اطنبنا في هذا المقام لما اقتضاه تحقيق
 ابرام وليس غرض سوى ذلك **قوله** وعلى جملة معانيه اي او تسمى ام القارة
 لا سيما لها على جملة معانيه ومحصلها ما هو معطوف على قوله ما فيه وهو
 جهة آخر للتسمية وحاصل معنى الوجهين انها سميت ام القارة
 لانها لا سيما لها على معظم ما فيها وعلى جملة ما فيها استشهدت بالجلدة
 الرقيقة المشتملة على الدماغ وقواها الخ فكلما سميت بكل
 الكلمة تام الدماغ سميت هذه بام القارة وقيل لما اشتملت
 على معاني القرآن بجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني
 مفصلة في سائر السور نزلت منزلة ملكة من سائر القرى حيث
 ملكت اولادهم وجبت الارض من تحتها فكلما سميت ملكة ام القاري
 سميت هذه السورة ام القرآن اقول هذا غاية اذا كانت السورة
 اول سورة نزلت وهو قول اقل القائلين وان قال صاحب التفسير
 انه قول الاكثرين وما ذكرنا علم ان الجملة بمعنى العمل بجميع الجيد
 على ما تودوا البعض لان الفاتحة ليست مشتملة على جميع معانيه
 على التفصيل وهو احتداد من توطئ جميع معانيه ففصل **قوله**
 من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان للمعاني لا للجملة والانا
 لا نجد العمل والمفصل لان معانيه ايضا على تلك الحكم والاحكام

ولو

في

وتوضيح المقام ان القرآن معاني وهي الامور المفصلة فيه
 من مقاصد الحكمين وتلك المقام ان القرآن معاني وهي الامور
 المعاني المفصلة فيه على ما هو استكمال النفس بحسب القوة
 النظرية والعملية وهذه لا يحصل الا بسلوك الطريق المستقيمة
 تعالى شرع في الدعوة واسرارها بالقول والعمل فقال ان الله كرم
 وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي
 غايته التوحيد وقال فاعبدوه الى استكمال القوة العملية فانه
 بملازمة الطاعة التي هي الايمان بالامر والانتها عن النواهي
 ثم قرر ذلك بان بين ان الجيد بين الامر بين هو الطريق المشيئة
 له بالاستقامة انتهى قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم في
 حال الجوع انه صفة لجملة معانيه لا للحكم النظرية والاحكام العملية
 والاخير وحدها على ما تودوا ومن جهة تبين الفرق بين طريقتي
 الوجهين للتسمية حيث اكثرت الى معني هذه الوجه الاخر على جعل
 مقاصد القرآن الحكمية النظرية والعملية المختصين بالامور الثلاثة
 المذكورة في الوجه الاول وغيرهما وان اشتمال الفاتحة عليها باعتبار
 ان بعض اجزائها مشتمل على جملة ومحصلها وهو قوله تعالى اعدونا
 الا ان المستقيم الى اخره بان معنى الوجه الاول على مقاصده ما ذكر
 من الامور الثلاثة وان اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها ثم ان
 المراد بالحكمة النظرية الاصول الاعتقادية التي هي تكون المقصود
 فيها الاعتقادات الحاصلة بالنظر فينبذ فيها الكماليات والنبويات
 وما يتعلق باحوال المعاد وما يتعلق باحوال اعيان الموجودات
 التي ليس كذلك لقد رتبنا واختيارنا ما دخل فيها كالسماء والارض
 فان التفكير فيها ليستدل بها على جود الصانع وصفاته العلى
 من جملة مقاصد القرآن قال تعالى الذين يتفكرون في خلق السموات
 والارض الآية والامراد بالحكم العملية الاحكام المتعلقة بكيفية
 العمل من وجوب الواجبات وحرمة المحرمات **قوله** والاطلاع على
 مراتب السعداء ومنازل الاشقياء بالرفع على السلوك داخل
 معه في بيان جملة معانيه الا ان هذه هي السلوك والاطلاع المذكور
 من فتمت اذ بذلك الاطلاع يحصل الرغبة في الثواب والبرغبة
 عن العقاب ولهما مزيد مخفية في سلوك الطريق المستقيم **قوله**
 وسورة الكثر اي كما تسمى ام القرآن تسمى سورة الكثر ايضا واما

معطوف

في حال المعاني تفسير قوله تعالى في سورة آل
 عمران ان الله كرم ربكم اشارة الى استكمال القوة العملية فانه
 بملازمة الطاعة التي هي الايمان بالامر والانتها عن النواهي

قوله والوافيه والكافيه فاما منصوبتان عطفا على العطفاني اليه
 فيكون المعنى وتسمى الوافيه والكافيه واما محورتان عطفا على العطفاني
 اليه فيكون المعنى وتسمى سورة الوافيه وسورة الكافيه في هذا وان
 لم يسمي الظاهر العطفاني على جزء القلم وحذف بعض القلم الا ان الظاهر
 ان كلا من الكفر والوافيه بدون لفظ السورة ايضا على كافي رمضان
 وشهر رمضان **قوله** ان ذلك سمي بهذا الاسم لاشتمالها على ما فيه او
 على جملة معانيها فكان الكفر واق وكاف في كافي كثر فيه مثل جوامع العقاني
 الوافيه وفي التفسير لبرده لها معاني كجود البحر يرد وفيه جوده
 في الحسن والقيم **قوله** وسورة بالنصب اي وتسمى سورة الحمد **قوله** و
 الشكر والدعاء وتعلم التهنين المستعمل بالجر عطفا على الحمد اي وتسمى سورة
 الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم الخسليه **قوله** لاشتمالها على الفاتحة
 على كل من الاصول المذكورة اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما اشتمالها
 على الشكر فلان هذا الحمد مادة اجتمعت مع الشكر لوقوعه في مقابلته النور
 وهي تزيين العالين فان وصف تعالى بان رب العالمين شكور بان
 استحقاقه الشكر والثناء لكونه رباً فهو شكره تعالى لوجوبه كونه في
 مقابلته النور واما اشتمالها على الدعاء فظاهر لان هذا الصراط
 طلب للهداية والدعاء هو الطلب واما اشتمالها على تعليم الخسليه
 اي تعليم طريق السوال من الله عز وجل فلان فيها اشارة الى ان
 اللبيب يحال الداعي من حيث انه داعي الله عز وجل او لا يحال هو اهل
 ويشي عليه برؤية للعالمين ويحال رحمة وكونه مالكا لا نور كانا
 ويحذف غيابه ويستعان به ثالثاً ثم يشترط في طلب ما ربه فان حق
 الطريق اقرب من الاجابة وادعى القبول عما فيه من الاقرار بحال
 جوده تعالى وفرط رحمة ومن الاعتراف بحال بحر نفه واحتياج
قوله والصلوة اي وتسمى سورة الصلوة وهو محذور معطوف على
 المضاف اليه واليكون نصب عطفا على السورة لان ما ذكره من وجوب
 التسمية لا يفيد ما رواه ابو هريره انه قال قال الله عز وجل فسمت
 الصلوة بين وبين عبدي نقيطين وفسرت بالفاتحة فهو
 ايضاً لا يفيد تسميتها بصلوة لما قلنا من انه محذور من باب اطلاق
 اسم الكل والرداء الذي يورث كقوله عليه السلام اني عرفة
 ومعلوم ان الاطلاق بطريق الجوز لا يسمى تسمية **قوله** لوجوب
 قراءتها فيها الاول اشارة الى مذهب الشافيه فانهم لا
 او استجابها

هو الكافيه
 الحمد
 عليها الاشكال

يعرفون

يعرفون بين العرفي والواجب والثاني اشارة الى مذهب الحنيفة
 الحنيفة قائلهم بطلقون النصب على معنى يقابل العرفي ويتناول
 الواجب والنصب اعتراف وهو ما يكون قفداً اولي ولا يبالغ الى
 رتبة العرفية ثم ان اعطى عدل عن عبارة الكشاف معنا وهي قول
 لانها تكون فائضه او محذرة بقرائنها فيها ولا فقر لانه او ردم عليها ان
 الاول ان يقال لانها لا يكون فائضه او محذرة الا بقرائنها ليقيد ما
 قصده من توقف العطفية والاحراز على الفاتحة بيان لفظه فافهم
 وان احاب بعض سراج الكشاف **قوله** والشافيه والشافيه
 اي وتسمى الشافيه والشافيه اي وتسمى سورة الشافيه وسورة
 الشفاء فيجوز فيها النصب **قوله** لقوله على شفاء لكل داء
 يعني تسمى بهذين الاسمين لقيام معنى الشفاء بهما وكونه وصفاً
 قائماً بهما ونحو لا عليها كما في الحديث فيكون معنى التسمية و
 ليس المراد انها تسمى بهما التسمية النبي عليه السلام آياتها
 بالشفاء فان قيل شئ على شئ لا يدل على تسمية الخوضوع بالبحر
 فلا يقال زيد تسمى حيواناً لانه حيوان **قوله** والسبع العفاني
 اي تسمى السبع العفاني معوقاً باللام من الخ والحق ولا
 تسمى العفاني بدون ذكر السبع كما وقع في الكشاف وكذلك لا
 يسمى سورة السبع العفاني لانه المذكور في الحديث النبوية
 هو السبع العفاني لا غير فهو منصوب عطفا على سورة **قوله**
 لانها سبع ايات بالانفاق تغليل تسميتها لتسميتها
 بالسبع والآية في الاصل العلامة الدالة على ان شئ فيطلق على
 الخوضوع لدلالة على وجوده مما هو ويحقق بالتكليفية ثم تغل في
 الشرع الى طائفة معينة من القرآن من قوله اولها واخرها توفيقاً
 ويخص باسم التزلية وهي المراد منها واراها بالانفاق
 اتفاق القراء والائمة الاربعة والافيه العلم الى انها ست
 ايات وبعضهم الى انها ثمان وبعضهم الى انها سبع **قوله** الا
 ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم يعني بعد ما
 اتفقوا على انها سبع ايات اختلفوا في بعضها وهم الشافيه عند
 التسمية آية في ان انعمت عليهم اي دون صراط الذين انعمت عليهم
 لظهور ان الصلة بدون الوصول لا يكون آية فامنع انهم لم يعدوا قوله
 تعال صراط الذين انعمت عليهم وحده آية بل عدوه الى اخر سورة آية

تأمل سلام

واحدة وبعضهم عكس الامر فقد قوله كما صراط الذين انعمت عليهم ووجه
 آية وما بعده الى اخر السورة آية اخرى ولم يبد التسمية آية منها ووجه ذلك
 والحقبة **قوله** وتثنى في الصلوة على صيغة المضارع المجهول المشددا
 او محذوف عطف على قوله لانها سبع آيات وتقليل في الحقيقة لوصف
 بالمتاني فيرجع الى انما وصف السبع بالمتاني لانها تتثنى اي تكرر في آياتها
 في الصلوة فبعبارة ان المتاني جمع متنى او متناة على صيغة اسم المفعول
 بمعنى ردد وتكرر والا فعد ثلثت وربع او جمع متنى او متناة بفتح الميم على صيغة
 بفعل او مفعول من التثنية اي التكرير والاعادة ورجح الاحير لانه
 على الاول يكون من المجرى الشاذ لان القيس بقاء حروف المفرد في الجمع
 فالقيس المتثنيات كالمربعات والمثلثات في جميع المربع والمثلث و
 ههنا حذف احد النونين وجوز ان يصح في سورة الحج وسورة الزمر
 ان يكون من المتناة قال في وجهه لان كل واحد متنى عليه بالبلغة وبالآلة
 ومتنى على الله بما هو اهل التهن والاحمال له ههنا كما في قوله في الصلوة
 تامل يظهر والمراد بالصلوة مطلقا لم يجوز التثنية بركعة واحدة
 وان جوز فكرر اداكثرها واما صلوة الخنزة فاطلاق الصلوة عليها
 بمعنى الدعاء ثم ان المعنى عدل ههنا عن عبارة الكشاف فانه قال موافقا
 لما في الصحاح الجوهر لانها تتثنى في كل ركعة ووجه العدول عدم صحة
 فاعرها واحتياجها الى تاويلات بعيدة كما فعله شارح **قوله** او الا نزل
 الممحطوف على الصلوة اي او تثنى وتكرر في الانزال فيلزم ان يكون
 انزول والتكرير فيه مترقيا غير محقق وقت التسمية فلهذا ان كانت
 منه تعالى هو الظاهر من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المتاني فلا
 اشكال في صيغة المستقبل اذ تسمية تعالى منقولة عن تكرار انزال وان
 كانت من غيره فلا بد ان يجعل من قبيل خلفها تبنا وما باردا بان
 يقدر العامل في المحطوف غير عامل المحطوف عليه مثل تثبت فيكون
 بمعنى او لانها تثبت في الانزال لا يقال على تقدير تكرار نزولها يلزم
 ان يكون عدد آياتها اربعة عشر كما ان قوله تعالى قباى الاربعين
 كذا بان عدد آياتها اربعة عشر كما ان قوله تعالى قباى الاربعين
 للراى يلزم من تكرار نزولها كونها سورتين الا انه كما لم يختلف معناها
 باعتبار تكرار نزولها لم يجعل سورتين وقد يقال بما يلزم القول بكونها
 سورتين من تكرار نزولها لو كان نزولها ثانيا على انه سورة اخرى و
 ليس كذلك بل النزول ثانيا لتقرير السورة واظهار تعظيمه وقيل لا بد

لن

لن يقول نزولها مرتين ان يكرر نزولها قرأنا حتى لا يلزم كونها سورتين ويلتزم
 ان النزول على النبي صلى الله عليه وسلم وحيا متلوا الاستلزام القرآنية وفيه انها
 فرقوا بين القرآن والحديث القدسي بان الاول وحى متلوه والثاني على
 انه لا ضرورة تدعو الى كتاب ذلك البعيد للفتنة عنه بما ذكرنا **قوله**
 ان صح انها نزلت مرة بركة الى اخره يعني ان تكررها في الانزال يتوقف
 على صحة القول بانها نزلت مرتين مرة بركة حين فرضت الصلوة ومرة
 بالمدينة حين حوت القبيلة من الكوفة الى الكوفة وقد ثبتت انها
 اى الفاتحة ملكية فبقية في مدينتها فانما ذكر ايضا في الامر استدل على
 صحة كونها ملكية لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المتاني واشارة الى
 وجه الاستدلال بقوله وهو متكى اي هذا القول ملكي وتوضيح ان المراد
 بالسبع المتاني في هذا القول على الفاتحة وان هذا القول ملكي للنص
 فيكون ان يكون الفاتحة ملكية اما الاول فلان ابن عباس خسرته
 وتبعه جمهور المفسرين واشارة الى ان من كون سورة الحج حديث
 خسرته زولا كما في كفاية ثم نقل نقل الاقوال الاخر من كون المراد السبع
 الطوال او نحو اميم او السباع بصيغة التثنية واما الثاني فلان
 سورة الحج المشددة على هذا الالة ملكية بحجج اخر انها بنص الخبر التفسير
 عليها واشارة الى المعنى ايضا هناك حيث قال سورة الحج ملكية ولم
 يستثن منها شيئا فلو لم يكن الفاتحة ايضا ملكية بل منسوبة كما في
 الاخبار في ملكية باشيائها في الزمان الماضي اذ لا محال لتجوز ههنا
 بان يكون من قبيل التفسير عن المستقبل المحقق بل هو الماضي مثل
 ونادى اصحاب الجنة لان الماضي المعقرون بقدر العقوبة للزمتان
 الماضي الى الحال يقتضي في الماضي كما ان المضارع المعقرون يعلم
 الاستقبال كالسابق وسوق لا يحتمل غير الاستقبال وما يلزمهم
 من ان عطف العظمة على السبع المتاني يدل على ان الماضي
 بمعنى المستقبل فاقول في دفعه هذا اذا اراد بالقرآن العظيم
 الموعود واحاذا اراد القدر المشترك فلا وجه الى الجوز وهو ظاهر
 ثم انه المكي والمدني للعلماء فيها اصطلاحات اشهرها ان المكي
 ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها وقد يطلق المكي على
 ما نزل بمكة والمدني على ما نزل بالمدينة فيكون النازل في سفر
 الهجرة وسائر الاسفار واسطة وقد يطلق على ما وقع خطا
 بلا محل مكة واخذني ما وقع خطا بلا محل المدينة فعلى هذا المعنى

شك

ايضا

آية

مطله معنى المكي والمدني

والاخير ليست الفاتحة مكتبة لامة مدنية وهو ظاهر واما على الثاني
 وان جاز ذلك لكن لا يثبت الاستدلال بالاية المذكورة على كونها
 مكتبة لجواز ان يكون الفاتحة نازلة بالمدينة ويكون سورة الحج المشتملة
 على ذلك القول الدال على تقدم نزول الفاتحة نازلة بمكة عند رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى مكة عام الفتح او عام حجة الوداع
 فالاستدلال بها موقوف على ان يرد به استظهار الاصطلاحات وقديرة
 عليه المعنى حيث قال نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلوة ومرة
 بالمدينة حين حولت الصلوة فلا يرد من بيان ان سورة الحج مكتبة
 بالفتح الاظهر حتى يتم هذا الدليل وكونه مشهورا ومتقنا عليه
 عند جمهور المصنفين بكونها مكتبة بغير بيان بخلاف الاخيرين
 فانه اصطلاح البعض وقد يبين ذلك بانها لو لم تكن مكتبة بذلك لكانت
 لزوم ان يكون الصلوة بمكة بغير فاتحة وهو بعيد وايضا لو اُسْمِعَ عليه
 السلام على عدم قراءة فاتحة الكتاب بمكة قبل الهجرة لحفظ ونقل
 البناء كما حفظ سائر احواله لكونه مما يتوفر الدواعي على نقله فلا يخفى
 على هذه الحالة مع عدم النقل عما لا يقبل القول قوله بالنص الى التفرغ
 من ابن عباس وسائر ائمة التفسير والاطلاق انفس على هذا المعنى
 شائع كما يقال ينقص ابو حنيفة في هذه المسئلة بكذا ونقص الشافعي
 فيها بكذا ومن هذا القبيل ما سيجي في كلام المصنف من قوله ولم ينقص
 ابو حنيفة فليس المراد بالنقص نقص الكتاب والسنة حتى يبين ذلك
 انه لم يثبت مكتبة بشئ من ذلك **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
 مبتدأ وخبر اي هذا القول الكريم جزء من الفاتحة بل من كل سورة
 وتوحيده ما في بعض النسخ ومن كل سورة والتخصيص بالفاتحة لكونه
 الكلام فيها **قوله** وفيها فرعها اي فقها بمكة والكوفة سوى الامام
 ابو حنيفة بقرينة سياقي من ذكر مذهبه وايشاف في قبل هذا قوله
 الجديد فلهذا لم يثبت من القرآن وحالهم قراءة المدينة اه لما كان
 المختار عند المصنف كونها جزءا من الفاتحة ونسبها الى من
 اختار عدم قرئتها **قوله** وفيها كلها ضمير التشبيح اي فقها
 البصرة والشام فقهاء عدول عن عبارة الكشف في اشارة الراجع
 فيها ضمير الجمع الراجع الى البلاد الثلاثة ووجه العدول
 ان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كعبد الله
 بن عمر والزهرى وغيرهم ذهبوا الى ان التسمية جزء من جميع

قوله وقال لهم

السور فواقع في بعض النسخ بضمير الجمع موافقا لما في الكشف في مكانه
 من تفرق النسخ عما سنده ان لا يقتضي التفسير عبارة الكشف وقد
 عرفت المقتضى وانه تقييد لقصد الاصطلاح في قوله وما لئلا يعطون
 على قولها بالبصرة والشام اي خالفهم فقها واما ما لئلا يعطوا
 المدينة واما على ضمير الجمع فلعل ذكره بعد ذكر فقهاء المدينة مع
 دخولهم ليدفع توقعه على لغة لهم كما خالف ابو حنيفة فقهاء الكوفة
 مع كون اعظمهم **قوله** ولم ينقص ابو حنيفة في شيء اه اي لم ينقص منه شئ
 في شأن التسمية بشئ من النقص والاشبات فصار عدم نقده سببا لان
 يبين انها عند من السورة كما هو الظاهر من العبادة حيث لم يقل منها
 وهذا منا قسمة مشهورة وهو ان عدم النقص بشئ من طرق النقص والاشبات
 لا يستلزم الظن باحدها وهو ظاهر فقال بعضهم امراد ان ما لم ينقص بشئ
 من النقص والاشبات مع كون من فقهاء الكوفة القائلين بانها من الفاتحة
 صار ذلك سببا لذلك الظن ويحتمل انه يجوز ان يكون مستثنا سكونه
 وعدم نقده بشئ رفاهه بقوله كيف ولو لم يرض لمقتضى من هذا القول لانه
 كان رئيسهم واعلمهم والعادة تافضت في مثله من مثله بان يصدر بالحق
 وبعضهم ان عدم ثبوت بالجزئية افضل لا يحتاج الى الدليل فاستفاء دليل
 ثبوت الجزئية بغيره الظن بالتمسك بالعدم الاصل في اقول النص القول الشرعي
 اي الدال على التثني بطريق العبارة فنعني لم ينقص بشئ لم يقل قولاهما
 والا بعبارة على شئ من النقص والاشبات فيجوز رجوع النقص الى التثني في
 الكلام بلزم ثبوت اصل القول الدال على شئ منهما لكن لا بطريق العبارة
 والاسر كذلك كان قال بدم الجهرات وهذا يدل بطريق التسمية
 ولو في الصلوات الجهرية منع وجوب الجهر بالفاتحة في الجهرات
 وهذا يدل بطريق الافتضاء على انها ليست جزءا عنه ولا يحسن القول
 بوجوب الجهر في بعض اجزاء السورة والاسرار في بعضها وايضا انه
 رحمه الله ذكر في مسنده احاد انه على انها ليست من الفاتحة والظاهر
 منه انه معتقد لدلولها فهذا يقتضي انها ليست عنده جزءا منها وقد
 ثبت ان الدلالة الاقتضائية انما تقتضي الظن لا الجزم في كلام المصنف
 تفرعن بالرد على الكشف في حيث جزم بان مذهب ابو حنيفة انها
 ليست من الفاتحة **قوله** وسئل الامام محمد عنها الى اقول عرض
 من نقل هذا السؤال والجواب من قوله سابقا ولم ينقص ابو حنيفة
 رحمه الله بشئ ايج بيان ان ما احتاره من كون التسمية من الفاتحة

كدور
 منسوخ ج

١٢ يضاعف

امر لم يقطع فيه على جميع الائمة فان اعظم الائمة لم يثبت عنه ما يفيد
 القطع بالتحالف لعدم نفيه في شأن التسمية بشئ فبأنه ما ثبت ما
 يفيد القطع بالتحالف وكذا لا امام محمد الحسن بن الشيباني وهو أكبر
 من احتجاب أبي حنيفة رحمه الله لم يثبت ايضا بشئ من النفي والاثبات
 لانه لما سئل عنه من اصحابه اسم العقل بانها هل هي من الفاتحة ام لا اجاب
 بان ما بين الدفتين كلام الله **و** مراده انما الثابت من القرآن واما انما من
 الفاتحة ام لا فلم يثبت عنده فلو لم يحل ما ذكره في الجواب على هذا لم يطابق السؤال
 اذا لا يثبت كونها من القرآن وهو لا يستلزم شيئا من النفي والاثبات بالنسبة
 الى الفاتحة ولا يجوز ان السؤال على انها هل هي من القرآن ام لا كما فعل بعض
 المناظرين ليطلق الجواب السؤال لانه الكلام في ان التسمية من الفاتحة عند
 هؤلاء وثبت منها عندنا فيهم فالقول بانها عند محمد من القرآن والسكوت
 من انما اذا من الفاتحة خارج من الصدور لخل نظام الكلام وايضا ينافي هذا
 العمل ما نقل عن المعلى انه قال سالت محمد او قلت له فلم لا يجهر بها في الجهرية
 فسكت ولم يجنب فانه حرج في ان السؤال كان هل هي من الفاتحة ام لا لانها
 هل هي من القرآن كما هي عنده كونها من الفاتحة واما الثابت كونها من القرآن
 كان طريقا سائل السؤال الثاني عليه بقوله فلم لا يجهر بها في الجهرية كما عظم
 بالفاتحة غاية في الحماقة ونهاية في السفاهة الجواب له سوى السكوت و
 بالجمل لم يبعد من الائمة الحنفية في شأن التسمية بالنسبة الى الفاتحة بشئ
 من النفي والاثبات قال في التفسير الكبير بغير بوجيزة واصحاب في الوقف
 فقرة المسند لانه اثبات احد الطرفين فيها عظيم ثم انه لا بد من تحريك عمل
 الخرافة في التسمية وتعيين ما اختاره المعص من بين الاقوال حتى
 يبين ان كل دليل يورده الاثبات ما اختاره هل يدل عليه ام لا فاعلم انهم
 بعد ما اتفقوا على ان التسمية بعض آية في شان سورة الفل اختلفوا في
 شانها في اويل السورة الكريم واشهر الاقوال فيها ثلثة الاول انها ليست
 من القرآن اصلا وهو المشهور من مذهب قداماء الحنفية واليه ذهب
 مالك والشافعي في قول القديم والثاني انها آية فزة من القرآن ليست
 جزء من السور بل انزلت للفصل بينها بتركابا وهو الذي من مذهب
 الحنفية رضي الله عنه والثالث انها آية من كل سورة فمدرك بها وهو
 قول الحديث للشافعي وبما حرمنا من محل الخلاف انزلت الشبهة التي انصبت
 بغير ارباب الحواشي حيث قال عندي في هذا المقام شبهة وهي ان السورة
 في سورة الفل من القرآن اتفاقا ومع هذا الاتفاق ما منع الاختلاف في ان

بمحل

ام لا فان قلت فما وجه كونه محذور في السؤال الثاني
 قلت التسمية على حدة الال فانه لا يثبت صحة
 جواب السؤال الاول انه لم يثبت صحة
 قوله ثبت
 يا صديق
 بلما يثبت

تورخ

ما في اوائل

في ان ما في اوائل اسور من القرآن ام لا فان آية من القرآن او بعض آية اذا
 اوجبت ذلك ثبت في موضع اخر من المصحف او قرأته لا يخرج عن كونها من
 من القرآن فكذلك هذا انتهى لانه مع ذلك الاختلاف انها هل هي من القرآن ام لا
 في اوائل السور الكريمة ام ليست منه في تلك الاوائل اصلا لا انها هل هي
 منه في الجمل ام ليست منه اصلا والقرب لا جامع لهذا الاتفاق هو هذا
 الاخير الاول فاذا قلنا مثلا قوله تعالى خياي الا عريكما تكذبان جزء
 من القرآن في مواضع متعددة من سورة الرحمن وليس جزء منه في موضع آخر
 من سائر السور لم يكن تناقضا لان وحدت المكان معتبرة في التناقض ثم ان
 سيد المحققين عندنا صرح في شره الكشاف بان محل النزاع انما هو التسمية
 في اوائل السورة قال في شرحه للمواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة
 كما هو الحديث للشافعي او من الفاتحة فقد وى البواني كتبت للبحث
 كما هو قوله القديم او كونها آية فزة انزلت مرة كما اختاره الحنفية
 لان كونها من القرآن في اوائل السور اذا خلا في من قابل به فقد وقع
 اشكلى وهذا غريب منه وايضا فريدهم الشافعي روى على خلاف ما
 قرره المفسرون على ما نقلناه فتأمل قوله لنا احاديث اي لنا في الاول
 على انها من الفاتحة على ما ذكر في اكثر النسخ من عدم التعرض لغير الفاتحة
 او على انها من الفاتحة ومن كل سورة على ما في بعض النسخ ثم نقول ان
 بين عمل فيهم رماح **قوله** ايضا **اذ** ثبت كينزة ذكرها المحقق
 وعلى ما ذكره الامام ابو حنيفة في مسنده فانه لا يقل فيما شهدت
 به الصحابة منها ما في الصحيحين عن انس معلق خلق النبي
 صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يفتخرون
 القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يذكرن بسم الله الرحمن الرحيم
 ومنها ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير **قوله** وانارة بالحمد لله رب
 العالمين ومنها ما في مسند احمد عن انس لم يكن نوا يستفصو القراءة
 بسم الله الرحمن الرحيم قبل لا يجي على الجهر المنصو ان
 هذا اقوي مما ذكره الحسن **قوله** سنه ما روى ابو هريرة
 انه قال في فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الحديث والحديث الثاني اما بدلان على كونها من الفاتحة لا على كونها من
 كل سورة والصحيح ما في اكثر النسخ من عدم التعرض لغير الفاتحة وجوب
 عن الصحابة بهذا الحديث بانه يروى بمسند سعيد بن جعفر عن نوح بن ابي

فقط

فيه

دعنا

مسلم

وظاهر ان لتفصيل التسمية موطأ في ذلك فيكون المراد منها
 في محله كلام الله تعالى وهذه الدلالة ان لم يكن قطعية فلا قبل
 يكون ظنية والمسئلة طينة انتهى قول قد حصر المفسر في حرم في
 هذا المقام ان قوله والاجماع عطف على قوله احاديث وكذا قول
 والوفاق اي لنا احاديث في اثبات مذهبنا وهو انها من الفاتحة
 ولنا الاجماع والوفاق في ابطال مذهب من خالفنا وهو انها ليست من
 القرآن في شيء من اوائل السور هذا كلامه وانت خبير بان يفي بهذا لا بطلان
 صدق مفهوم ما بين الدفتين عليها ولا شغل ان حصولها فيما
 بينهما ولو في محل واحد يفي في ذلك الصدق اذ يقتض السلب
 اعملى الاجاب الخرى واجاب تفصيل التسمية وان لها مدخلا في ضرورة
 احدي زندقتين بكيفية عن الاخرى في الاستسناد وفي ذلك لا بطلان
 وهو ظاهر ان المراد بما بين الدفتين ان كان ما ذكره لزوم ان يكون
 الكراسيس والقرطيس ايضا كلام الله مدخلية تامة فذكره و
 ايضا القول بان لتفصيل التسمية موطأ في ذلك البعد ظاهر
 المفسر اذا الطاهر ان حال التسمية لو شركت خالية ولم يكتب فيها
 كانت ضحاكة المحقق وخبرها بها فانها مدخل في ثقلها
 بواسطة ان الجسم العددى يقبل في الجرد اي النقل من الشيء في
 ظهورنا اشكال قوى وهو انه كيف يدعى الاجماع والوفاق على ان ما بين
 الدفتين كلام الله مع ان الصيغ اختلفوا في بعض ما بينهما اذ
 روى ابن مسعود الكركون الفاتحة واعلموا ان من القرآن ان
 مع انها اشهر سورة واجاب عنه الامام الرازي بان هذه الرواية
 مختلفة لانه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي جمع القرآن
 لكن يرويه ما نقل عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في الكركون وان
 كان يحكىها من مصاحفهم يقول انها ليس من كتاب الله واما
 الفاتحة فعلم انكر قرأتها لم يكتبها لعدم الحاجة عنده اذ كتابه
 القرآن لحوق الفوت وهي وجوب قراتها محفوظة كمال سلم و
 منهم من اجاب بان انكار ابن مسعود كان به قبل ان يوافق عليه
 والتواثر مما يختلف في غاية واشتباها ورواه ما قال الامام
 روى ان ابن مسعود كان يكره ان يقرأ الفاتحة ويأمنه ودين من
 القرآن وبن علي انكاره في زمن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
 ولم ينعوه انتهى فنقول فمضى نواتر عنده ما لم يتواتر في قرب

من ثلثين

من ثلثين سنة واجاب صاحب المواقف عن اصل الاشكال بوجهين الاول
 ان هذا الاختلاف مروي بالاحاد المفيدة للظن ويجوز ان ينقول
 بالتواتر المفيدة لليقين الذي يفهم الظن عنده فتلك الاحاد مما لا يلتفت
 اليه والثاني انه لا اختلاف ولا شك في نزول علي النبي صلى الله عليه
 وسلم وانما الشك في مجرد كونه قرانا واعتراض عليه بان يقرن القرآن
 هو انظم العجز اعترض من الله فعند الاعتراض بالقرآن من
 الله والاعجاز فلا يكون مجرد كونه مجردا لا يوجب كونه مجردا ان يكون
 انزاله للاعجاز فلا يلزم من كونه منزلا من الله وفيما ان يكون قرانا
 وجه ومن العجز وبكيفية ما ذهب اليه بعض الاية في التسمية انها
 ليست من القرآن لكنها كلام انزلت للتميز في اوائل السور وقراءة
 بل في ابتداء كلام ردى بال تكافؤ في قولهم ما بين الدفتين لكلام الله
 حيث لم يقولوا ما بينهما قران بل قالوا لكلام نوعا ايماء الى هذا
 فان الكلام على هذا التحقيق اعم من القرآن وصدق الاسم على شيء لا يستلزم
 صدق الاختص عليه وهو ظاهر فالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام
 فالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله لا ينافي الاختلاف في ان
 بعضا منه ليس بقران هذا هو قوله والوفاق على اثباتها من الثبوت
 عطف الكتب ولما كان ههنا محال ان يتوهم ان لم يعجز الوفاق
 على اثباتها مع عدم كونها من القرآن لفرق من الاخر اذ ضم
 اليه قوله مع المبالغة في تحريم القرآن اي مما ليس بقران فلو لم يكن
 قرانا لما اتفقوا على اثباتها مع تحقق تلك المبالغة حيث لم يكتب للفظ
 اي انما يتوهم كونه قرانا قوله والباء متعلق بمحذوف اي الباء
 في قسم الله لكونها من الحروف والحجارة التي وضعت لا قضاء معاني
 الافعال او شبهها اي ما يليه لا يدل من متعلق واذا ليس من متعلق
 مذكور فهو محذوف مقدر في نظم الكلام قالنا لم توجد هناك قرينة تدل
 على خصوص المقدر فيقدر العام ويكون الظرف مستقرا وان وجدت
 قرينة المخصوص يقدر الخاص ويقال له الظرف المفعول هو تقديره
 بسم الله اخذ عدل عبارة الكشاف وهو قراء او اللولان تقدير
 احد في قوة تقدير الاخر لتروفا واما ادعاء معنى والترديد بوجه
 التفسير المعنوي هو لا ان الذي يتلوه مفرق قال قدس سره بقدر
 بيان للقرينة الحسية فان حرف الجر وان اقتضى فداجر معناه الى مجرد
 لكنه لا يخطئ دلالة مطلق الفعل فاحتج في تعيينه الى قرينة اخرى في صلوح

قيل

واجازه

١ لا ينصير انكار قرآنه واجب
 بان القرآن عرفت بالظن اعترض
 بالاعجاز
 ٢ لكن رد عليه ان الاستدلال
 بالاجماع على انها كلام الله على
 سؤنها من القرآن كان جنيا
 على التباين بينهما فلا يتم
 الاستدلال على تقدير
 الاجماع صح

ما ذكره المحقق لان يكون قرينة معينة نظرا لان الذي يتلوها كما وقع
عليه القراءة والتلاوة وقع عليه كثر من الافعال اذ هو مفعول
ومحدث ومصنوع به ومولف غير ذلك اقول المراد بالمعنى ما لم يريد
اختصاص يتعلق القراءة به وقوعها عليها وهو القراءة فان القراءة اذا
اظهرت يتبادر منها قراءة القرآن بخلاف ما ذكر من الافعال فاذا قبل
لفظت القرآن واحد من اللفظ المحقق غير ههنا ايضا عبارة الكشاف
وعلى قوله لان الذي يتلو التسمية مقروال قوله لان الذي يتلوه مقروله وو
جهه ان المتبادر من التسمية المفعول المصدر وهو ليس مراد ههنا
بان في الجمل انما دخلت على العبارة المحصورة فاللفظ الذي يتلوها
يقع عليه هذه العبارة المحصورة وقولنا بسم الله فان قيل فالاسباب
ان يقول لان الذي يتلوها قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بقولنا
بسم الله قلت قال في تفسيره اوجب عنه ما حاصله ان هذه العبارة
المحصورة يتلوها شيان احدهما من جنسها ويتلوها ذكرها
وهو المقروا على الحمد لله مثلا والثاني من جنسها ويتلو وجوده
ذكرها وهو القراءة وتلوها كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر
فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع انما فظة على الخامس والما قلنا
ههنا لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذابح فان شيع وجوده
ذكرها واما المذبح فلا يشيع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يتقدم
ان يقال الذي يتلو التسمية مذبح انتهى واعلم ان عبارة القائل
لكونها موافقة بعبارة الكشاف في اكثر احوالها انتحل الشرح
القائ ما ذكره شرح الكشاف سيما السيد قدس سره وقرره على
وجه يترى انه من عند نفسه ونحن ما رضينا بهذا بل خرج بالنقل
قوله مثل هذا الموضع هكذا يصح كل فاعل ما جعل التسمية مبتداء
كما اضم القاري ههنا لفظ اقرأ يجعل التسمية مبتداء للقراءة
كذلك يصح كل فاعل فلا يجعل التسمية مبتداء له مقدرنا يقتضيه
ظاهر العبارة ويرد عليه التسمية انما جعلت مبتداء للفعل
الحقيقي اعني الحديث كالتلاوة والحلول والارتحال واعني انما
هو الفعل الخوي الدال عليه في الكلام اضمار اي يصح لفظ
ما يجعله كذا افادة قدس سره وتبعه الباقيون قبل عليه
هذا الاضمار اعني ان يكون المقدر مقدر اقول المراد
بلفظ ما يجعل الذي يدل على ما يجعل اه ويشق منه

قوله

قوله وذلك اول من ان يصير ابدا اي اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية
مبتداء له اول من ان يصير في جميع المواد ابدا يريد به ترجيح ما اختاره
من تقدير خصوصيات الافعال المكتبة لكل مقام مقام ويتضمن
الرد على من زعم من النجاة ان تقدير الابتداء اول فيقال مثلا
بسم الله ابتداء القراءة والحلول والارتحال مستلزام ذلك
بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال
فهو بالتقدير اول والثاني ان فعل الابتداء مستقل عما قصده
بالتسمية من وقوعها مبتدأ لها فتقديره اوقع في المعنى واستدل
اعني على ما اختاره بوجه يتضمن الجواب عن وجه من الاستدلال المذكور
وحاصل ان مجرد اعمية المقدر واستقلاله بما قصد لا يقيد اولوية
تقديره ما لم يكن هناك ما يطابق المقدر ويدل عليه ليس فيما نحن
فيه ما يطابق ابدا ويدل عليه ثم ان التسمية ههنا مختلفة في بعضها
لتقدم ما يطابق ويدل عليه بقطع يدل على مطابق فيكون المعنى لعدم
شيء يكون جامع بين وصفي المطابقين ابدا لان يكون ذلك الشيء
مطابقا لابتداء ودال على تقديره بخلاف اقرأ فان الذي يتلو التسمية
لكونه مقروا يطابق اقرأ ويدل عليه دلالة ظاهرة وفي بعض ما تقدم
ما يطابق ابدا ولعدم ما يدل عليه بخلاف اقرأ فان ما يتلوها يطابق
لكونه مقروا ويدل عليه ايضا دلالة ظاهرة فان قلت وقوعها
حال الابتداء يدل على ان الذي يتلوها مبتدأ فيوجد هناك ما يطابق
ابتداء ويدل عليه نحو ما ذكرتم في اقرأ سواء قلت المراد ما
يطابق ويدل عليه بحسب خصوص كل محل محل فان فيه رعاية حق
خصوصية كل مقام ولا شك ان محل القراءة مثلا من حيث انه محل
القراءة لا يوجد فيه الا ما يطابق اقرأ ويدل عليه لان الذين يتلوها
من هذه الحيشية هو المقروا لا غير واما كونه مبتدأ فلا اختصاص
به بمحل دون محل مع ان الوقوع في حال لو كفي قرينة على تقدير ما
يقضي تلك الحال كفي وقوعها في النهاية قرينة على تقدير الاشياء
وقوعها في الوسط قرينة على تقدير الوسط وذلك مستبعد و
وقيل المراد على التسمية الاخيرة انه لا يطابق تقدير ابتداء موعده
من مواضع ذكر متعلق باسم الله بخلاف القراءة فانها المذكور عند
عدم الخوف كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فيطابق هذا تقديره
اقرأ لا ابتداء وكذلك ليس هناك ما يدل على تقدير الابتداء

بان يكون قرينة عليه اذا القرينة ليست الا المقارنة بالفعل وهن
 ذرية الى تقدير ذلك لا الى الفعل لا الى الابداء واما حديث ان يلقى
 قرينة لتقدير ابداء الحديث المشهور المستعمل للابداء بالتسليم و
 انه يخرج بالتقدير بالمعنى فضعيف لان الحديث الشريف انما يستعمل
 التلخيص بها في ابداء كل ام دى بال ولا يستعمل ان يتعلق الابداء ببدء
 وحديث اليوم ايضا ضعيف لان الابداء مخصوص بما اذا كان الفعل
 ذا هووية اتصالية لها تدرية ونهاية كالقراءة والحركة والاكل
 والشرب واما الاثبات كالوصول واللا وصول وسائر ما لا هووية
 اتصالية له فلا يستقيم فيها تقدير ابداء كما لا يحل واعلم ان بعض
 ارباب الحواشي قال وهو متاخر في تقدير اقرء قلادة اقرء اخبار
 عن القراءة ولا يلزم من تلبس الاخبار عنها التسمية تلبس
 القراءة بها اذ يجوز ان يكون الاخبار عنها القراءة ملتبس بها والامة
 بغيرها وكذا لو قدر ابداء اذ هو اخبار عن ابداء القراءة اذ لا يلزم
 تقديرها عليه وقوعها في ابداء القراءة ولا تعلقها بها فالقدير
 ان لا يطابق اما ما قصد القاذي ههنا اذ ظاهر ان مقصود وقوعها
 في ابداء القراءة التي هي امر دى بال وكذا الساف مثلا اذ تلتظ بها
 لا يحسن تعلقها بالساف لانه اخبار عن السفر ومقصوده تلبس
 السفر بها ذ الاخبار عنه وكذا لو كان تقديره باسم الله ابداء السفر
 كان اخبارا عن ابداء السفر ولا يلزم من تقديره باسم الله عليه
 وقوعها في ابداء السفر كخوارز السفر بخوارز ان تلبس الاخبار
 عن السفر بها وتلبس السفر بقوله اقول لا يحسن على من انقص اه معنى
 اقرء واسافر وابداء مثلا احدث القراءة والمساخرة والابداء و
 يكثرها وان مراد من قال بسم الله اقرء او اسافر ابا بشرية
 القراءة والسفر ولا يعطى بها له الاخبار عنهما بل ربما يمكن ان يدعى
 ان بسم الله افضل كذا لانشاء التبرك والتيمن مثل جله الحمد لله
 وايضا الاخبار اعم هو بالنسبة الى السامع ولا شغل ان القادة
 من حيث انه قاذي لا يقصد ان يخبر السامع عن شيء نعم يتضمن
 اقرء مثلا الاخبار عن القراءة على تقدير عدم نقله الى الانشاء
 لكن ليس ذلك معنى حاقى اللفظ كما تقر ان معنى الفعل
 مركب من ثلثة امور الحديث ونسبة الى الفاعل الجعيل زمان
 ذلك الحديث المنسوب قول او ابداء اه عطف على قوله ابداء

اخبار اقرء ههنا كما هو اول من اخبار ابداء كذلك اول من
 اخبار ابداء المصدر المضاف الى باب التكليم هو الزيادة الاخبار
 فيه وادى وجه الاولوية ان في تقديره متعلق مصدر مضافا لزيادة
 اخبار ليست في تقديره اقرء لانه لا يحوز تقدير ذلك المصدر وحصل
 ابداء متعلق به لا يلقى لانه لا يكون تركيبا تقنيديا بل لا بد من تقدير
 ركن آخر يتم الكلام مثلا حصل او حاق قبل بخلاف الفعل فانه
 يتم به الكلام لا يجتمع اخبار اخر والا يجوز ان يكون العطف
 ان يجوز تقديره ابداء وهو عدم ما يطابقه ويدل عليه
 تحقيق في تقدير المصدر ايضا مع زيادة امر في اخبار ركن اخر
 للكلام سوى اخبار ذلك المصدر واخيرا ان يجوز ان يجعل زيادة
 الاخبار دليل لا ولو رتبة اخبار اقرء من اخبار ابداء لان حصل
 الثاني ابداء في القراءة بسم الله هذا كلامه اقول ان اراد ان
 يجوز ذلك الجعل في عبارة اكمل فلا مجال له فيها وهو ظاهر وان
 اراد ان يجوز في نفس الامر مع قطع النظر عن عبارة الجعيل
 فمرده عليه ان يحصل الاول ايضا اقرء مستقيما او تبركا باسم
 الله كما صرح به المفسر قبل هذا بسط كما اعلم شيئا على ان
 الظاهر ان يحصل الثاني اذ وقع ابداء بسم الله من غير تقدير
 قولنا في القراءة هو قوله وتقدسم العقول ههنا اذ وقع تبركا
 وجه تقديره العاقل ههنا هو خبر المستقرم لتقديم العقول الذي هو التاميم
 مع ان الواقع في بعض صور ذكر العاقل هو تقديمه العاقل على ما
 ما هو الاصل لقوله تعالى اقرء باسم ربك قوله ههنا اي في التسمية
 الواقعة في اوائل السور الكريمة اختر اذ عن مقام يكون فيه تقديم
 العامل اولي كما في اقرء باسم ربك لانه الاحم هناك فعل القراءة فذلك
 صرح بها وقد ثبت لا ابداء بالاسم كما في التسمية ومعنى قوله
 او وقع ازيد دفعا عند السامع من تقديمه العاقل فانه ان كان فيه
 اصل الواقعة بناء على ان من قال اقرء بسم الله فلا لانه على تلبس
 قرينة باسم الله يحصل له وقع في قلب السامع الا ان الواقعة الحاصل
 على تقدير تقديم العاقل ازيد منه وسبب وجه قوله كما في قوله
 تعالى بسم الله مجربها وسرسيها قال المفسر في تفسير هذه الآية الكريمة
 متصل بذكرها حال من الواو اي اركبوا مسمين او قائلين بسم الله
 وقت ابرائها وارسائها او مكانها على ان المعنى والمسمى للوقت

٩ وادعوز ان يكون
 ابتداء في ابتداء و
 بسم الله خبره كما
 نوهم اذ عتق ان يتعلق
 الظرف ٢ بابتداء في يكون
 مستقرا ويجوز

ذلكم

او المكان او المصدر والعنا في محذوف كقولهم انيكل حقوق الخ
 وانتصاها بما قدرناه حال او مجوزة رفعها باسم الله على ان المراد
 بها المصدر او جملة من مبتدأ او خبر اي امر او عا بسم الله على
 على ان بسم الله خبر او صلة واخبر محذوف انتهى والاية انما يكون
 محذوف لما نحن فيه على الوجه الاخير اعلم ان يكون اسم الله صليته
 متعلقة بالمصدر والخبر محذوف او اما على سائر الوجوه فلا نحن
 قال ان هذا الكلام مبني على ان يجعل قوله تعالى بسم الله خبر غير
 محذوف لان الظرف في يكون مشتقة او الفاعل محذوف فلا يكون
 محذوف لا مقدم المصدر نعم يكون تنظيم ما نحن فيه من حيث ان في
 كل منهما تقديم ما خفي التاخير مع قطع النظر عن كونه محذولا او غيره
 ولما ان محذولا المصدر لا تقدم عليه فعلى تقدير كونه مصدرا يكون
 مبتدأ فقدم عليه خبره كما توهى النقص في بعض الاحوال فيقع
 مخالفة لما جوزه اعلم من كونه صلة للمصدر يرد عليه ان
 الحق جواز تقدم محذولا المصدر عليه اذا كان ظرفا لان ما عا
 بكيفية راجحة الفعل **قوله** لانه اهم تحليل لقوله اوفى والضمير راجع
 الى المفعول ونظم الدليل فكذلك المفعول ههنا اهم وكل ما هو اهم كقدم
 اوفى فتقدم المفعول ههنا اوفى ثم ان اعلم حيث انتهى بقوله لانه
 اهم ولم يبين وجه الاهمية اراد بالاهمية بحسب اعتناء الحكم فان
 ذكر الله شيب عين اعلم من وبه يطعن قلبه ففي قوله لانه اهم
 لان المفعول ههنا وهو اسم شيب عين اعلم من وبه يطعن قلبه لانه
 اهم لان المفعول ههنا وهو اسم الله شيب عين اعلم من لا يحظر
 بقلبه شي الا وقد خطه هو قلبه واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر
 من ان لا يلقى ان يقال قدم لانه اهم من غير ان يذكر ثم كان
 فانما هو في الاهمية المطلقة الشاملة كما فعل في الكشاف حيث عدل
 الاهمية بالدلالة على الاختصاص فالخالف بين كلامي الفاضل والكشاف
 لاختلاف النظريين ونظرا غير اوفى لانه جعل الدلالة على الاختصاص
 وجها مستقلا للتقديم لانه للاهمية بعض **قوله** وادل على ان
 هذا مع ما عطف عليه من قوله وادخل في التنظيم اوفى للوجود
 معطوف على قوله اوفى فيكون تقديم المفعول مقفلا بوجوه أربعة
 اوجه ولا يحسن عطف على قوله اهم ليكون الاو فنية معقدة بأربعة
 اوجه لان العطف عليه وان كان قريناً للنظا لانه بعيد من حيث

القائل الشيخ راد

من حيث المعنى لانه الضمير في لانه راجع الى المفعول اوفى على الاختصاص
 وادخل في التنظيم وادخل في الوجود ومعلوم ان ما هو كذلك انما
 هو تقديم المفعول لا المفعول نفسه لانه بعيد من المعطوفات
 بقولنا باعتبار تقدمه ووجه دلالة التقديم على الاختصاص
 على ما بينه قدس سره هو ان الضمير في لانه راجع الى المفعول اوفى على الاختصاص
 الضمير في قوله عند الشعر في ناسم اللات والفرق وكان هذا
 التقديم منهم مجرد للاهتمام بالناسم قصد التبرك بالتنظيم لا
 للاختصاص اذ لم يكونا ينفقون التبرك بسم الله بل كانوا يشتركون
 به ايضا فوجب على ائمة حذر ان يقصد بقراءة قطع التبرك الاضمار
 كما يتوهم منه يجوز الابتداء بسم الله فيكون قصر افراد لانه يكتفي فيه بسم الله
 ولا يجب اعتقاد الشركة انتهى واما ادلية عشرة فيحقق اصل الدلالة
 على الاختصاص في صورة تقديم الفاعل ايضا هو ان الاختصاص لازم
 لتقدم المفعول غالبا على ما صرحوا به بخلاف الفاعل فانه قد يورث
 له الدلالة على الاختصاص باعتبار ما يقارنه من العوارض كالتمييز
 ارادة المحرود دلالة المقام فدلالة تقديم المفعول عليه لكونه لازما له
 اقوى واظهر من دلالة تقديم الفاعل عليه لعدم لزومه وتوقفه على
 بلحقة من الامور الخارجية **قوله** وادخل في التنظيم يعني ان يورد
 يقع القراءة باسم وان كان له دخل في تنظيمه الا انه يجري العرف على
 تقديم الاشراف فالاشرف كان في تقديمه فريد مدخلية في التنظيم
قوله وادخل في الوجود اي تقديم المفعول اوفى لما عليه الوجود في
 نفسه وبينه بقوله فان اسم تعالى مقدم على القراءة اي في الوجود
 لان مستحاه لكونه واجب الوجود المعقضي لكونه قدما مقدم على
 على جميع الامكنات واسم مقدم مقدم فاسم تعالى مقدم على القراءة التي
 هي راجعة من جملة امكنات فلو قدم في اللفظ ايضا كان الوجود
 اللفظي على وفق الوجود في نفسه وفي صورة تقديم الفاعل وان كان
 موافقا ايضا لوجه ما لما عليه الوجود لكونه مقدما على القراءة وغيرها
 مما شرع فيه بعد التسمية الا انه مؤخر عن الفعل في صورة تقديم
 المفعول زيادة موافقة للوجود في نفسه لتقدمه على الفعل ايضا
 وقد يقال صيغة التفضيل في هذا المقام منسجمة عن الزيادة
 ومستحالة بمعنى اسم الفاعل فتتحقق مؤنة التوجه فنصير كسبي و
 قد جعل الية لها اشارة الى ما يدل على تقدم اسم تعالى على القراءة دلالة

فأخبره أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدها على القراءة وقد جعل الاله لها
بناء على ان الاله المستغنى والاله مقدم في الوجود على ما في الاله
لأنها مستغنى بها في البقاء قبل لا يصح جعل اسم الله الاله لقراءة
الفاحة عند من يجعل بسم الله جزءا من الفاخية كما اختاره بعض
والجواب بان الاله ليس لفظ اسم الله بل ذات يصدق عليه
مفهوم اسم الله وهو سائر الاسماء الحسنى اذا استغنى به عن الذات
كما افصح عنه قوله تعالى وياك نستعين وافيدي في الجواب ان المراد
الاله لقراءة ما يتلوه وتكون جزءا من الفاخية لا يتنافى جعل الاله لقراءة
ما بعده انتهى وهو كما ترى **قوله** من حيث ان الفعل لا يتم الى استشارة
الى ما يتوهم لان جعل اسم تعالى الاله يستلزم التبعية والابتدال فينا في
التعظيم والاحلال او حاصل الدفع ان الالهيته كما يستلزم التبعية
يستلزم كونها موقوفة عليه والخطوط ههنا موقوفة على جهة فلا
مناقاة **قوله** لفظه عليه السلام كل احدى بال تلييل لقوله ولا يعقد
به شرعا وما ان الفعل لا يتم بدونه فلا يحتاج الى تلييل لان ملاحظة
مفهوم الاله كافية في ذلك بنصر ومعنى الحديث الشريف ان كل احدى
ذي شان وشرف لم يبدأ ذلك الامر حين ابتدأ بسم الله فهو ابرأ من
ناقص لا يعقد به وقد روي بدل الكبر الاقطم والاجر من والمراد من
الكل واحد وهو النقصان وفقد البركة وقد يتوهم ان الابداء
بقولنا بسم الله ليس ابتداء بسم الله بل ابتداء بالياء ولفظ اسم
وليس الشئ منه اسم الله تعالى واجاب عنه قدس سره بان تصدير
الفعل باسم الله لا يكون الا بذكر اسم الله وبوجهين احدهما ان يكرر
اسم فاعلى كما ان اللفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظه دال على اسم الله
في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسم لكن لا بخصوص
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التسمية او الاستغناء به
استحالة واما الباء فهي وسيلة الى ذكر اسم الله وجبوزة يجعل مبداء للفعل
فهى في تحت ذكره على الوجه المطلوب انتهى فتصدير الفعل وابتداءه
باسم يدل على ان المراد ذكر اسم الله بوجهين فلذا لم يدرج بعض لفظ الذكر
ههنا كما ادرجه صاحب الكشاف في حيث قال حيث يصدر بذكر اسم الله
نصرنا بالمراد فان قلت فوجه ترجيح الوجه الثاني على الوجه الاول
قلت سمي وجهه في كلام بعض حيث قال واعيا قال بسم الله
وتم الله **قوله** وقيل للمصاحبة عطف على ما يفهم من قوله

دفع

ووجعل

وقد جعل الاله لها فانه يتضح كون الباء للاستغناء كان قال الباء
للاستغناء قيل للمصاحبة فاشارة الى ان المختار عنده لئلا
حيث لم يصحح بها بل ساقها ساق الاقرا عفر اعرف وعنه
واكتفى بدلالة الحديث الشريف عليه لانه يدل على ان الفعل بدون
التسمية وان كان موجودا لكنه لعدم الاعتداد به شرعا لعدم
فنيته الى الفعل كنسبة العالم الى الكتابة فكما ان الكتابة بدون
العلم لا توجد كذلك الفعل بدون التسمية لا توجد الا ان الاول
لا يوجد وجودا حقيقيا وما نحن فيه لا يوجد وجودا شرعيا ثم
مرضى القول يكون للمصاحبة لكونه خلافا ما يدل عليه الحديث
ففيه تفرق بين علم الكتاب ايضا حيث روي كونها للمصاحبة
لانه قال بعد ما جوز الامر بين وجه الوجه اعرب واحسن وبينه
قدس سره فقال اما انه اى روي في لغة العرب وافصح وابين
فلان باء المصاحبة والعلامة اكثر استعمالا من باء الاستغناء سيما
في المعاني وما جرى مجراها من الاول ومادة احسن اى اوفق لفتى
المقام فلو جوه الاول ان التبرك باسم الله ناذب وتظيم له بخلاف جعله
الاله فانها يستدل وغير مقصودة بذاتها الثاني ان ابتداء التبرك
باسم الله التبرك كان على التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الثالث
ان الباء اذا حلت على المصاحبة والحقيقة كانت ادل على
ملازمة جميع افعال الفعل باسم الله منها اذا جعلت داخل على الاله
الرابع ان التبرك باسم الله مع مكشوف يفهم كل احد من يتدبره في
اورد والتاويل في كون الاله لا يهتدى اليه لا ينظر دقيقا كما سبق ان
كون اسم الله الاله للفعل ليس باعتبار ان يتوسل اليه بركته فقط
رجع بالآخرة الى التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به
انتهى والناظرون فيه اقر قوا الى تحصيل مقصود فقولوا الكلام
تطوينا لا ينادى بعينه عن الاحاطة فاعرضنا عنه مخافة ان يفضى
الى الملازمة **قوله** والحق اى معنى قولنا بسم الله على تقدير كون
الباء للمصاحبة متبركا باسم الله اقر اى امراء ملتصقا باسم الله
على وجه التبرك فتوزر متبركا لبيان ان التبرك على وجه التبرك
لا يمان متعلق اليه فان ابتداء سواد كانت الاله او المصاحبة
واعا متعلق بالقراءة لكن المقصود في كل منهما ان يتوسل اليها
ببركة الاسم الشريف فالمرجع هو التبرك كما اشار اليه قدس سره

وجاء الالهية اذا كان المصاحب مع جميع افعال الفعل
فان كان المصاحب المصاحف فاما ان المختار عنده لئلا
انفصل عن المصاحف وانما استغنى به عن الذات
فان كان المصاحف فاما ان المختار عنده لئلا
فان كان المصاحف فاما ان المختار عنده لئلا

قوله الى تحصيل مقصود فقولوا الكلام
من هذه الوجوه من قبل ان يفضى
ومعنى من على ذلك التحصيل

قوله وهذا وما بعده الى اخر السورة مقول على السنة العبادي
 اورده صاحب الكشاف هذا الكلام جوابا عن سؤال فاعلم
 على الوجه المختار عنده من كون الباء للبناء حيث قال بعد
 ما رجع وهذا اعرب واحسن فان قلت فليقل قال الله
 تعالى متبركا باسم الله اقرء قلت هذا مقول على السنة العباد
 الي وما كان ساق هذا الكلام موصفا لا احتضا من سوال
 بالوجه المختار عنده وكان سوال متوجها على الوجه الآخر
 ايضا لان الاستغناء ايضا لا يتصور منه تعالى الا بالبيان ساق
 المقص كلامه على نحو لا يوم الاحتضا من يوم دون وجه حيث اور
 جملة مستأنفة لدفع السؤال ولم يفرغه على ما نقله بقوله قيل كما
 فعل في الكشاف فان قلت في كلام المقص ايضا ما يوم الاحتضا
 باليوم الا حير حيث يتعلموا كيف يتبرك باسمه فليقل قد ذكرت من عدم
 الاحتضا من كان الظاهر ان يقول ليتعلموا كيف يستغفرون او
 يتبرك قلت قد نقلنا عن بعض السحرة ان مرجع الاستغفار باسم الله
 وجعله الى الفعل بالاحرة الى التبرك قال في حاشيا ايضا في اصل
 الحاشية قوله فليقل قال الله تعالى متبركا باسم الله اقرء فليقل
 على الوجه المختار وان كان سوال متوجها على الوجهين ثم
 كتبت في الحاشية بالعبارة ان يكون متفرعا على الوجه الاول
 ايضا لانه يتضمن التبرك انتهى فمن قال قول المقص هذا
 وما بعده مقول قبل وجواب عما يقال له فيكون قال الله تعالى
 متبركا باسم الله اقرء في ظاهره في الكشاف فقد يقع
 ما قصد المقص بتغير أسلوب الكشاف من عدم احتضا من
 السور بالوجه الآخر ثم ان صاحب الكشاف مثل كونه مقولا
 على السنة العبادي بان يقول الرجل الشعر على كان
 غيره وما اذا ابرك انسان لكتب رسالة من جهة الى غيره
 فليقل لكتب لكتب هذه الحرف وانما نقل على لسان امير المؤمنين
 كيف يتبرك باسمه قال قد سكره اي بآية عبارة يتبرك في سوال عن كيفية التبرك
 والافق في تعليم الجواب اعني قوله بسم الله اما يجيب جوابا عن نفس
 التبرك بسم الله اعني كيف فلا بد ان يعبر العبارة وحرف في الكلام عن
 السؤال عن كيفية السؤال عن العبارة ثم ان علم العباد
 بانه كيف يتبرك باسمه يحصل من قوله بسم الله الرحمن الرحيم وبانه

العباد

في السور التي فيها
 من التبرك بسم الله
 في قوله بسم الله
 في قوله بسم الله

كيف

الذي يجد على انه يحصل من قوله الحمد لله الى قولنا وهذا وبانه سأل من فضل
 ان يستفاد من قوله هذا الشرط المستقيم الى اخر السورة **قوله** وانما
 كسرة ومن حق الحروف المفردة ان قلن اي انما كسرة الباء
 في بسم الله مع انها من الحروف المفردة ومن حق الحروف المفردة
 ان تفتح فمن حق الباء ان تفتح اما انها من الحروف المفردة فبيان
 ان الحروف تطلق نازعة على ما يتبرك منه الكلمات وتسمى حروف المباني
 وحروف المعاني وتطلق نازعة على ما يقابل الاسماء والافعال وتسمى حروف
 المعاني لكونها منصوبة بآراء المعاني وهي تنقسم الى مفردة وهي ما جاء
 على حرف واحد كالباء واللام والواو والكان ومركبة وهي ما جاء على حرفين
 فصاعدا كمن والي وليت وكان واما ان من حق الحروف المفردة ان
 تفتح اي يثنى على الفتح فلان الحرف مبني الاصل والبناء لعدم اختلافه
 تبعاً قب العواجل كان الاصل فيه السكون كفته فان الدائم بالحقيق
 اولى واما ما كان البناء مقابلا للاعراب الذي اصله ان يكون و
 جوديا يكون اثر للعامل وعلم للمعاني كان اصله ان يكون عديتا
 تفرق في محلها انما اقسام التقابل تقابل اليجاب والسلب فالثابة
 فيما عداها ثابتة عما فانها وما تقرر البناء على السكون في الحروف المفردة
 لانها من حيث انها كلمة براسها منتظمة لوقوعها في ابتداء الكلام و
 قدر فضو الابتداء بالسكون في محققا ان يثنى الفتح الذي هو اختصه
 السكون في الحرف وان كانت الكسرة ايضا احتمالا في قرب
 الحرف لانها ذوات كثيرة الدور على السنة فاحتقت الا يفتح
قوله لا احتضا من الحرفية والحرفية والحرفية والحرفية والحرفية
 ان تفتح فالمعنى عدل في البناء اجارة عما هو الاصل من البناء على الفتح الى
 الكسرة لا احتضا من الباء بلزوم الامر من الحرفية والحرفية والحرفية
 اللزوم الى الحرفية والحرفية والحرفية والحرفية والحرفية والحرفية
 كجمع انها محتصة تكونها لازمة للحرفية والحرفية والحرفية والحرفية
 والحرفية والحرفية فلا يفتح على اللزوم على مصطلح الحكماء لانه يستلزم
 ان لا يتحقق الحرفية والحرفية بدون البناء لا محتضا وجود اللزوم
 بدون اللزوم وان جاز العكس واللازم باطل يجب ان يحل
 اللزوم على المعنى الحرفي وهو عدم مفارقتها عن غيرها على انها
 لا توجد بدونها يقال لزوم فلا يثبت اذا لم يفارق ولم يوجد في غيره
 ومنه قولهم ام المتصلة لازمة للهمة الاستغفار اي لا توجد بدونها

وانه يكون معنى قوله لا اختصاصا صحتها بل يزوم اه لتفرد حها و
 امتيازها من بين الحروف المفردة بعدم مقارنتها من الحرفية
 والجر وعدم وجودها بدونها فتكون الباء داخلية على الحرفية
 كما في اختصاص بوا وان جعلت من اضافية المصدر الى فاعلها
 بمعنى ان محذوف يكون الحرفية والجر لا يمتثلان لها كانت الباء
 منزوعة لهما فيجوز حمل الكسرة على المصدر على الحكماء لان
 الحرفية والجر لا يمتثلان للباء عتبه وجود الباء بدون الحرفية
 والجر وان تحققت الحرفية والجر بدون الباء على ما هو شأن
 اللازم الاعم والاختصاص انما يقع الامتياز ثم ههنا مفعلة
 اخرى مطلوبة وهي ان كلا من الحرفية والجر يتلصق بالكسرة
 الدليل على ذلك الباء يلزمها الحرفية والجر فكل منهما يتلصق
 بالكسرة ولو كسرت اما المقدمة الاولى فظاهر لان الباء لم يجر
 الا حرف جر محلا في سائر الحروف فانها قد عرفت انما يتلصق
 في الحروف اما المقدمة الثانية فمفوضه منسوبة الى الكسرة حصول
 التوافق بين حركة الباء وبين اخرها وما ايضا متلصق بالحرفية
 للكسرة فلا يقتضيه الحرفية السكون ويكون الكسرة احتلا للسكون
 وكون الساكن اذا حرك حركت بالكسرة ثم ان مجموع الحرفية والجر
 معادل ليل واحد لكل واحد منهما فلا يرد النقص بوا والفظف
 وقا لا يمتثلان للحرفية ولا يمتثلان للتشبيه اللازم للجر لكن
 بقي النقص بوا وانقسم وتاثر لوجوده في الحروف فمتبين
 في كل منهما واجيب بان كلهما بنى به الباء فكانا الحرف
 ليس اثر الهمزة **قوله** والام الاضافية في اللام الحارة فان
 الحروف الحارة تسمى حروف الاضافة ايضا لكونها موضوعة
 لافضاء معاني الافعال الى الاسماء والافضاء الاضافية كانت
 داخلية على العظيمة قيد لانها اذا دخلت على العظيمة كانت
 مفتوحة لان الفرق بينهما وبين لام الابتداء اصل في حروف
 المدحول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الا على الحروف في الصغير
 بعدها لا يكون الانفصال مثل ما هو بخلاف لام الاضافة
 فان الضمير بعدها محذور متصل واقل الام لا يمتثلان
 لام التفتيح ولام التلويح فلهي وان كانت داخلية على
 العظيمة لكون واقع موقع المصدر الحرف كافي ادعوك ولذا

قالبها

فتحت

فتحت **قوله** للفصل بينها وبين لام الابتداء في اللام المفتوحة
 الداخلة على الجزء الاول من الجملة التامية مبتدأ او خبر
 او محمول الخبر او على خبر ان وتسمى اذا فصل بينه وبينها اذا
 كان محمول الخبر لا مطلقا وبشرط ان يكون الخبر الذي يدخله
 اللام اسما او مضارا على او ما ضيما مع قد وغير منصرف ولا يكون
 متبعا فان قلت فلم يعمد الى الفرق حاصل ايضا قلت
 اثر لام الاضافة لما كان جارا ناسبا ان يكون مكسورة لتوافق
 حركة العامل اثره **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها
 بفتح الهمزة جمع على بفتح الهمزة وضم المعج وهو الآخر
 فاقبل الهمزة على ما يربط بين كنعين او نحو بفتحها العوض
 ثم ان المعج عدل ههنا عن عبارة الكشاف حيث قال الاسم
 احد الاسماء العشرة التي بنيت او ايتلها على السكون لان
 انحصار الاسماء التي بنيت او ايتلها على السكون في العشرة
 غير مقطوعة حتى ان صاحب الكشاف صرح في الفصل بانها
 احدى عشرة وهي ابن وابنة وابنه وابنة واشتات وامرؤ
 امرؤ وامرؤست وابن الله وابن الله وايضا كل مصدر كان
 بعد الن ففعله المانع اربعة احرف فصاعدا مثل امرارو
 استخر ابي بنى اوله على السكون **قوله** لكثرة التسميات اي
 لالفة بوجه المحذوف والاسماء الحروف الاخير منوكة لا
 منسيا فيكون محلا للاعراب فلا يجر حريان الاعراب على
 ما قبله ولهذا يكون اعرابه تقديرا كما في عصا واذا حذفت
 بحذف التحفيف الذي يقتضيه كثرة التسميات كان منسيا و
 يصير ما قبله محلا للاعراب البدو ديم واخ واب **قوله** وبنيت
 او ايتلها على السكون يقع لم يحذف نفس الاو ايل والاخر
 لئلا يلزم زيادة الاحاق في الكلمة لمحذوف التحفيف بل التقى
 بحذف حرفاتها وابقاؤها على السكون لتكون محذوفة بالهمزة
 بالتحفيف للزوم محذور زيادة الاحاق **قوله** وادخل
 عليها مبتدأ بها حمزة الوصل عطف على بنيت اي
 ادخلت حمزة الوصل على تلك الاو ايل حال كونها واقعة
 في الابتداء لم يكتف بان يقول ادخل عليها الهمزة بل اضاف
 الهمزة الى الاصل شعر سقوطها في الدرج ثلاثا في التحقيق

او ما بينهما

المطلوب في حذف الاعجاز وتبيين الاوائل **قول** لان من دانيهم
ان يبتدوا بالمتحرك فيبتدوا على الساكن لتقليل بقوله وادخل عليها
الي قال قدس سره التعليل بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء
بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناع الجميع منه الاحكامية عن تشابه
نعم يمتنع الابتداء بالمد لا لان ذلك لو امكن لكان السكونها انتهى
تبع قدس سره في ذلك السلك حيث قال في قسم الصرف من المقتل
التزام محركات الفاء اما لامتناع سكونه عند بعض الحكماء او لادارة
الى الكلفة عند آخرين وهو المختار واما امتناع الابتداء بالالف
الباء والواو والمدتين فلذواتها عندى ودعوى امتناع الابتداء بالساكن
فما سواها حجة غير مدعية ممنوعة اللهم الا اذا حكيت على الساكن
لكن ذلك غير محتمل على وجهى وتمام تحقيق هذا البحث وتفصيله في كتاب
الموافق فليطالع عنه على ان لما يمتنع الابتداء بالسكون فله جري
دانيهم على الابتداء بالمتحرك والوقوف على الساكن فبينما صاحب
الكشاف يقول سلامة كفتهم عن كل كلمة وبشاعة ولو ضاعها على
غاية من الاحكام والروايات قال قدس سره الاول علمه للابتداء بالمتحرك
دون الساكن اذ في الابتداء بالساكن لكثرة وعي في اللسان وبشاعة
اي اخذ بالحق علمه للوقوف على الساكن دون المتحرك لان الوقوف كالزواج
عن البناء وانما لا يلقى فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والروايات
يقضى ان لا يتوقف على المتحرك لان الحركة تعلق الحرف وتزجج في حركتها
يشهد بها لوجدها **قول** ويشهد به تعريفهم وفي بعض النسخ تعريفه
على ان يكون المصدر مضافا الى المفعول اي يدل دلالة ظاهرة على كونه
الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز المحذوفة الاول كما ذهب اليه
الكوفيون تعريفهم اي تحويلهم زياها الى اشارة مختلفة لا يعم شئ منها الا
بعد جعل الفعل اسم سكوني لا يعم شئ منه عند قصد الجمع الى الحكماء واسمى
كلما جامع اسم الا انهم اشتهروا في الجمع لانه اسماء جمع اسم صريح به في
القاموس ومثل قوله الى معنى جمع الاسماء والجمع اعم عند قصد تصغير
وشل تحويله الى سميت عند قصد بناء الفعل الماخض المسمى الى
ضمير المتكلم او الخاطبة فلو كان اصل اسم وسمما على
ما ذهب اليه الكوفيون ليج على او سم وضمير على وسم ونحو الفعل
الماخض المسمى الى ضمير البارز منه على وسمت لان كلامه المتصرف
ويعتبر تكرر الاشياء الى اصولها وكذا في بناء الفعل الماخض

يكون

المسند الى البارز يظهر الاصل البتة مثل رحمت وعزوت
فاسماء اصلها اسماء فقلت الواو حرة لوقوعها طر فابعد النون وكذا اسماء اصلها
اسماء وسمي صمد سمي وسميت اصله سموت فقلت الواو في الكل باء لظهورها
ووقوعها بارا بدة على ما تقرر في محله **قول** ويحتمل كونه مدح في اي وفي شاهد
لما ذكره عن كماله وزنه على حال كونه بالغة في الاسم فانه قالوا في الاسم خمس لغات
اسم تكسر الهجزة واسم بفتحها واسم بكسر السين واسم بضمها واسم على وزنه على
فأصل سمي سموت فقلت الواو الفتح وكما وانفتح ما قبلها فالفتح السالكان
الالف والسين من مخدفت الف ووجه شهادته لم يجرى في مثال ناقص **قول**
والله اعلم احوال احوال الى مباركا والاسم المبارك ما يتناول به كسرة مثل محمود
سعيد ومبارك ثم كسر الله اي اختار الله بهذا الاسم المبارك ابتداء
اختيارا في تشك والالف لا يشاء لخاص قول مباركا **قول** والقلب
بعيد ترقيق لما اجاب به الكوفيون عن التسميات المذكورة للمعربين حيث
ما ذكرتم ادعوا ان يكون اصله واسم فاخر الواو الى الاخر فصار سمي ثم جمع
وصرف وصيغ منه سميت وسمي بقلب الواو عن مكانه الاول الى الاخر
يسمى قلبا مكانيا ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الجزم بان اصله سمي
والا يلزم الترجيح بلامرجه وحاصل التزييف انه احتمال بعيد لكونه
خلاف الاصل لانه اصل في كل كلمة ان تثبت كل حرف منها في
مكانها فلا يبدل عن الاصل الا بضرورة داعية ولا ضرورة في
وجود الوجه الصحيح ومع بعد غير محذوفها وجميع نصارى
الكلمة فان التفسير يرجع الى الشئ الى اصله فلا يتصور
فيها محالوا الاصل فالترجيح موقف **قول** واشتقاقه من السمو
عطف على قوله من الاسماء التي حذفت الحجازها اي الام عند المعربين
من المحذوفة الاعجاز مشتق من السمو كالفلو وزنا ومعنى فان قلت
كونه من ذلك الاسماء يدل على ان اصله يحوي التحقيق وكسر السين
او ضمها كما بين اصله ينو فينا في كونه مشتقا من السمو المشد
لان المشتق منه اصله للمشتق قلت الاصل اعم من المشتق
منه ومادة الافتراق الاصل الاعلى فان قوم مثلا
اصل يحب الاعمال لتمام وتلك ليس مشتق منه بل اصله
المشتق هو القيام لان الفعل مشتق من المصدر فلما
يصدق ان اصل اسم سمي هو التحقيق وان اسم مشتق من السمو
بالتشديد فلا منافاة وقس على هذا قوله واشتقاقه من

الكام

تمام قوم دن قام
مشتق من قوم

السمة عند الكوفيين فانه لا ينافي كونه اصله عند هو الوسم
قوله لان رفعة الاسم وشعاره بيان الوجه المكنية المعنوية المحيطة
 يجعل الاسم مشتقا من اسم يعنى العلو والرفعة وانما اذ ان
 سبب لرفعة الاسم وزينة له من حيث انما حال اسم لا يعبد
 بشانه ولا يعبد شيئا كما يقال لما لا يلتفت اليه ولا يعتد بشانه
 فلان لا اسم له ولا شعار له لان الشعار بفتح الشين وكسر هاء
 ما يلى الحذف من الثياب وهو مما يزينه وزينة المتوحد يكون
 في العدد وقد يطلق الشعار على العلامة وليس المراد بل المراد
 ما ذكر فلا يبرر ان الشعار يتكسر لوجه فالتكسر ذكره معه
 ثم ان المراد بالاسم المتوحد معنى اللغوي الشامل للفعل والحرف
 ايضا لا ما يقابل الفعل والحرف فانه مصطلح النحاة ومن
 السمة بكسر السين مع العلامة معطوف على قوله من السمو
 اى اشتقاقه عند الكوفيين يعنى انما اصيل الاشتقاق في السمة
 بتعويض الناء عن الواو المحذوف بعد نقل حركتها الى ما بعدها فانا
 اصيل السمة وسم بكسر الواو فنقلت كسرة الواو الى السين ثم
 حذفنا وعوضت عنها الناء فصارت سمة **قوله** واصلا اى
 اصل الاسم يجب الاعمال عندهم وسم بفتح الواو وحذفت الواو
 لكثرة الاستعمال الموجبة للتخفيف المقتضى للحذف ثم عوضت
 عنها همزة الوصل لئلا يلزم اجزاء الكلمة وكسرت لانها تزداد
 ساكنة والسكن اذ احرز حركى بالسر **قوله** ليقول اعلاله
 يعنى ان الكوفيين اعاجلوا اصلهم وسموا لا سموا بالتخفيف
 كما فعل البصريون ليقول اعلاله فان الاصل عدم الاعلال و
 الغلة ينسب القديم ووجه قلة الاعلال ان الاعلال لما تقدر
 كون اصله سموا بحذف الواو وسكان السين وتقصير الهمزة
 الوصل في اولها حذفت في اخره واما على تقدير كونه اصله و
 سما فلا حاجة الى الاسكان لكون السين ساكنة فقوله ليقول
 اعلاله علمه يجعل اصل اسم الوسم وجوز ان يكون علمه للتفويض
 اى عوض الهمزة من الواو ليقول اعلاله اى تغييره لان اصل الحذف
 بوجوب التنقصان في اجزاء الكلمة وحذف هذا الحرف بوجوب
 تزيل خصوصية المحذوف وبالتفويض يتغير النقصان فيقل
 التغيير بخلاف ما اذا جعل اصله سموا فان زيادة الهمزة هناك

المحذوف
 الوسم

كان

لرفعه الانباء بالساكن لا للتفويض واما تجوز ان يكون علمه
 لقوله من السمة ويكون المراد قلة الاعلال بالنسبة الى كونه من السمو
 اذ الاعلال على الاول في اول فقط وعلى الثاني في اوله وخره معا فاقول
 فيه نظر اذ على الاول ايضا في اخره اعلال كما لو كان الحذف الكاء الا ان المحذوف
 من السمو المحرف بالحرف الاصل ومن السمة الناء الزايدة المعروفة
 عن الواو المحذوفة في الاول ثم انك قد عرفت ان الاصل الاعلال للتسمية
 هو الوسم بكسر الواو واشتقاقه الاسم من السمة بفتح السين
 من الوسم بالسر وبهذا يوفق بين قول من قال ان الاسم مشتق من
 السمة عندهم كالمصدر وبين قوله من قال ان عندهم مشتق من الوسم
 بالسر فخلاصة الكلام وزينة الحرام في هذا المقام ان للاسم عند كل
 من الفريقين اصلا ناء اعلالى واشتقاقا فاصل الاعلال الوسم بالسر
 واشتقاقا في السمة التي اصلها الاعلال الوسم فاصل الاشتقاق في عندهم
 بالآخره بالوهم بالسر **قوله** لم يعهد داخله على ما حذف صدره
 في كلامهم اى لم يعهد تقويفا في الاول عما حذف في الاول ايضا
 واما الذي عرفت في كلامهم تقويفا في الاول عما حذف في الاخر كما بين
 اصله بنوح حذفت الواو في الاخر وعوضت عنها همزة الوصل في
 الاول واما حذفت صدره فالذى عرفت ان يعوض عنه الناء
 في الاخر العدة وزينة وصفه واصلا بها وعدو وزن ووصف
 فحذف صدرها عوضا عن الناء في الاخر ثم حركة الاو اليه
 بالسر لكونها ساكنة لا يقال هذا منقوض بنقص الاسم الى اخر
 فان اصله ضرب تقربا فحذف صدره اعني حرف المضارعة
 وزيدت همزة الوصل في موضعه لانا نقول المراد عما حذف صدره
 ما كان التفسير فيه في الصدر فقط ويكون الحاصل بعد هذا
 التفسير باقتى على معناه الاول كالاسم والوسم وفي صيغة الامر
 وقع في اللفظ تفسير ان حذف حرف المضارعة وحزم الاخر
 ولم يبق الحاصل بقدر التفسير على المعنى الاول بل نقل الى المعنى
 الانشائي الطلبي تدبروا ما الشاع واعادوا وشاع ووعاء
 فالهمزة فيها للقطع لا للوصل لانها مبدلة من الواو على تقرير
 في ابدال التحويل بعضها من بعض **قوله** وهذه لفظة سم وسم
 ومن اللغات المتوافقة في لفظ الاسم سواء جعل مشتقا من السمو او
 السمة سم وسم بكسر السين وضعها بعد طرقه الا انى قال القليل

عند البصريين سموا بالتخفيف
 والاشتقاق سموا بالتشديد
 وعند الكوفيين اصل الاعلال سم

من جعل الاسم من كمي سمي كرمي برمي قال كرم وكرم بكسر الالف والسين
ومن جعل من كمي سمي كرمي برمي قال كرم وكرم بكسر الالف والسين
والعقول عن الكسائي ان بعض العرب يقولون بكسر الالف
وبعضهم بكسر الهمزة فالذين يفتهم بكسر الالف قالوا بعد طر
الالف سمي بكسر الهمزة بنقل حركتها الى السين والذين يفتهم
ضم الالف قالوا بعد طر حركتها الى ما بعد طر حركتها
بضم السين قال يسمي الذي في كل سورة سمي اسماء والباء
فيه متعلق بالرسول في قبله او بعده على اختلاف الروايات
فيها بالرسول في قبله او بعده على اختلاف الروايات
اشق نابه في ذلك في التثنية والتثنية والابل يكون في كمال القوة
فانما بالابل القوي ويقوم من العلم بالقول والمعلم معناه
الحفظ والحياسة يقال فترم بغيره اي حفظه وصانه عن الركوب
والحمل وترك استعمال لتقوى الفتنة والجمع بسم الله
الراعي في الابل بغيره اي حفظه وصانه عن الركوب والحمل
للمحمل فذلك البصر الباذل يقصد بالابل طريقا يعلم لا اعتبار
بذلك الطريق وذلك الطريق الجماع فيكون ان يكون تعلمه
بالخطاب اي يقصد ذلك البصر بكل الابل طريقا تعرف انت
يا هو في كناية الضمان الجماع باللفظ طريق **قوله** والاسم
اي لفظ الاسم انما هو في الله وقوله بسم الله بقرينة ان الكلام
فيه وهذا هو الموافق لما ذهب اليه السناد ابو يوسف بن ايوب في
تعيين محل النزاع فانهم بعد ما اتفقوا في ان النزاع ليس في
ولا في اللفظ التي يطلق عليها لفظ الاسم لفظ في نفس محل
نفس سماه الذي هو مفهوم اللفظ الصادق على اللفظ
الخصوصية او غيره ولا في ان لفظ في نفس محل نفس الحيوان
الخصوصية او غيره فان شئت منهي عما لا يشبه على احد فذهب
صاحب الموافق اي ان محل النزاع ما يصدق عليه مفهوم
الاسم وان النزاع في ان مدلول اللفظ يصدق عليه الاسم هو الاسم
او غيره وذهب السناد ابو يوسف الى ان النزاع انما هو في لفظ
اسم اي في ان ما يراد منه اضيف الى شيء هل هو اسم اي
اعضا في اليد او غيره فمرس ابن قور بان الاسم عين اعصى
والغزالي بانه غيره والاستقوى فقل وقال فيكون غيره وقد
يكون

يكون لا هو ولا غيره فاعصا را داي كرم فارجع هذا النزاع الى النزاع
اللفظي فقال ان اريد به اي بالاسم اعضا في الشيء اللفظي في قوله
فله الاسم الحكي الى كرم اللفظي مخصوصه يطلق عليه كرم الله و
الرحمن والرحيم بدليل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ومنه ما تقول لصاحبك اذا لم تعرف اسمه
ما حكم لان مرادك ما اللفظ الموضوع على الكرم فغير اسم لانه اي
اللفظ يتاخر اي في الغالب اذ قد يكون مفردا كالباء الحارة من
اصوات مقطعة اي حروف فان المختار ان الحروف عبارة عن
اصوات جعلت قطعاً متمايزة بعضها عن بعض بالاشهاد على الجزم
وذهب بعضهم الى ان الحرف البقية تفرق للصوت واحتاره اعصى
في الظاهر فكل ما جمع عنه فلهما غير فارة اي غير مجتمعة اجزاها
في الوجود لكونها من الاعراض السالبة التي يتنوع وجودها منها
ما لم ينفذ الحرف الآخر وايضا تخليق اسم شيء واحد باختلاف الالام وطوائف
اذ ما من شيء الا واسم في لفظه يخالف اسم في لفظه اخر مثل الله وخذ في
تنكير اسماء الذات الاحدية لكل اسم في لفظه وتخليق ايضا اسم شيء واحد
باختلاف الاعصار فكل من شيء اسم في عصر عال في اسم في عصر اخر وهذا
الشرا في اسامي البلدان وايضا يحدد اسم شيء تارة مع اتحاد اسمي
صحا في الترادف وتارة اخرى يتخذ الاسم مع تعدد اسم في اللفظ
المشترك وما يكون وضوعا ما او اخصو نوع له خاصا واسم لا يكون
الذلك مرتبط باللفظ واسم لا يزمه ان يكون متاخر من الاصوات
ولا ان يكون مطلقا للاختلاف والتعدد والاتحاد فان اتفق فيه شيء
من ذلك فمن خصوص العادة **قوله** وان اريد ذات الشيء كما في قوله
ما تعبدون من دونه الاسماء سميت بها لانهم ما كانوا يعبدون الا لفظا
والاعباد والذوات والاعيان التي كانوا يخشون **قوله** وقوله سجد اسم
ربك اذ هو لما يورد من ان لا يتم ان لا يشتهر اسم بعينه الذات والسند
محمّد في القرآن لقوله تعالى سجد اسم ربك وقوله بتار اسم ربك لان التسمية
التقاط في الذات ومحمّد دليل الشهادة **قوله** عن الرافض وسوء الادب
الرافض الفحش من الكلام فانه يجب التسمية اسم من الفحش بان لا يسمي
بلفظ قبيح او غير حسن وقصيص ويجب ايضا التسمية اسم من اسباوة الادب
بان لا يكره وجه التعظيم ولا يسمي القبيح ولا يكره في زمان او
مكان غير لائق بذكر **قوله** او الاسم فيه محم اي زائد بعينه انه لا يحتل

اصل اعني بطلان وان له فوائد خمس اللفظ وغير ذلك فان زائد
 الصنف لا يقع في بيلع الكلام **ب** كما في قول الشاعر وهو لبيد بن
 ربيعة كان حيا بيا وكان من الكبراء اعظم من الذين اذكروا
 الحاشية والاسم في عيش ماية واربعمائة من شدة منكم من
 وخشون في الاسلام فلما حضره الموت وعنده ابتداء اشتد شعراء
 ما قبله صدرت منه حجة ومن يكل حولا كاملا فقد اعتذر او
 قبل عن ابتداء ان يفتش بعضا وهل انا الا من ربيعة او
 مضرا فان كان يوما انا يغوث انوكا فلا تخشوا وجهها جهنما
 ولا تخلفا شعرا وقولا هو اعرأ الذي لا خليله الا ناع ولا
 خان الصدوق ولا عذر الى الحول ثم اكتم السلام على بل ومن
 يكن حولا كاملا فقد اعتذر انوكا بنه ويقول لست انا
 الا من قبيل ربيعة او مضرا ثم يخلد منهما احدا فلما اخلد فلما
 تخليا خلفوا في بيلع قولوا واذكر اخضا لذي وعدا يحكي بشرط
 ان تترك ما جادة الحكم بغير من حسن الوجه وحلق الشعر
 فعلا بل وصنفا الى المذبح احوال ثم اسما سلام عليها اي
 او دعاء او قبل معذرتك بعد تمام الحول في سرك الدية و
 البكاء فان من يكل ويندب حولا كاملا فهو مقدور لا كلام
 وفعل الاستعداد قولنا ثم اسما سلام عليها واعراض
 السلام عليها **ب** وان اريد الصفة كما راي الشيخ
 اي الحسن الاسمي ان ريدنا لاسم الصفة انما يندب
 راي الشيخ بان يراد من الاسم المعنى الذي اراده الشيخ
 من الصفة وهو الاسم القام بالغير ويسمونه صفة
 معنوية كالعلم والقدرة والارادة فبالحكمة جلاء الاستباق
 الذي هو اسم مصدر او اما الصفة على راي غيره فهي
 المشتقات كالعلم والقادر **ب** انفس انقسام
 الصفة عنده الى ما هو الاخره اي اذا اريد بالاسم المعنى الذي اراده
 الشيخ من الصفة اعني الاسم القام بالغير ينقسم الى الاقسام الثلاثة
 كما تنقسم الصفة عنده تلك الاقسام قال الاقدي ذهب الشيخ الى ان
 من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره
 وهي كل صفة انما هي مفارقة لها عن الذات كصفات الافعال من كونه
 ورازقا ومنها ما يقال لا عين ولا غير وهي يمتنع انفكاكها عن

والى
 خالق

الذات

هذا هو المقصود من الكلام
 في الصفات والصفات

الذات كالعلم والقدرة انتهى وموضع تحقيق هذه المسئلة هو علم
 الكلام **ب** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله وظاهر بيان وجه
 ترجيح قولنا بسم الله على قولنا بالله مع استوائهما في ان كلا
 منهما يغير امتثال حديث الابتداء لان تصويب الفعل باسم الله
 انما يكون بذكر اسمه فاما بخصوصه بان يذكر اسم خاص من اسمها
 به كلفظ الله مثلا واما بلفظ ذال على اسم لكن بخصوصه بل
 بل مطلق كلفظ الاسم اعطاف الى الله فاما ذكره في قوة ذكر
 فيه اسماء وحاصل وجه الترجيح ان قولنا بسم الله تعالى
 فيما بعد العرف من تصدير الفعل بذكر اسم الله لان الفرقين
 منه انما الترتيب ان جعلت البناء للمصاحبة اما الاستغانة ان
 جعلت للالة ومعلوم ان الترتيب والاستغانة انما هو بذكر
 اسمه فان بناء المصاحبة وبناء الاستغانة يشتركان في افادة الملكة
 بعد حوليها وانما الامتياز في الاستغانة في الترتيب ان يتلوه
 الله تعالى بعد حوليها ان يأتي به على وجه اليمن والبركة في الاستغانة
 بان يتلوه بجملة الله تعالى ولا يشتر ان الذي يتلوه
 انفا على انما هو اسم لا ذاته اعقبة عن ان يتلوه احرفا
 قلت ما ذكره وان سلم في الترتيب لكن ليس علم في الاستغانة
 حقيقة بالذات دون الاسم كما في قوله تعالى اياك نستعين
 قلت فرق بين ان يستغاث من الشئ وبين ان يستغاث بالشئ
 فانه في الاول يكون مستغاثا في الثاني يكون مستغاثا به
 نستعين بالله بخلاف مستغاثا وحقيقة هذه الاستغانة طلب
 المعونة منه على ايقاع الفاعل بافادته القدرة الى مبرها
 تتكمن العبد من احداث الفعل فهي بهذا المعنى لا يكون الا
 بالله كحكمة مستغاثا به اي انه لخصيل الفعل وحقيقته
 طلب المعونة في كونه الفعل مستغاثا به شرعا وهي بهذا المعنى
 لا يكون الا بالاسم اذا التبت لم يستغاث باسم يكون مقدورا
 شرعا والشيء هو مدلول الاستغانة فعلا المعنى فاما كانت كل
 من الاستغاثين واقعة وجب ذكر الاسم لتعيين المراد اذا
 المتبادر من قولنا يا الله سبحانه عند الوصف بالرحمن الرحيم
 هي الاستغانة بالذات لا بالاسم على كونه اسما لله الة للفعل انما
 هو باعتبار ان يتوسل اليه ببركة فقد رجع بالافرة الى الترتيب

فهو

ولهذا قدم المصنف ههنا التبرك على الاستغانة مع انه احتيازي فيما
سبق كونه الباء للاستغانة او لا من مرض لقول يكونها للمصنف
قوله اول الفرق بين اليمين واليمين معطوف على قوله لا تبرك
والاستغانة التي او نقول انما قال بسم الله ولم يقل يا الله للفرق
بين اليمين في القسم وبين اليمين في التبرك فان قولنا يا الله
هنا لما احققنا لم يعلم ان المراد اليها خلاف قولنا بسم الله
فاد منعين لليمين لان اليمين تقوية الخيرة بذكر اسم الله او اسم من
سماء كالرحمن والرحيم او وصف من صفات الله تعالى كعزة الله
وجلالة ولفظ الاسم ليس اسم من اسماء الله ولا وصف من صفاته
ثم ان كون القسم عبارة عما ذكر مخصوص بالقسم الجاري على
العبد وامامه كما في الله بالثمين والزميتون والشمس والليل وامثالها
فليس يقسم على غير ذلك ولا سأل عما يفعله بعد ما عرفت من ان القسم
تقوية الخيرة بذكر اسم الله الذي اخرجه عن لا يصح الى ما قيل في بيان
وجه الفرق من اليمين يكون بذاته تعالى فلو قال يا الله لا تبرك يكون
يمين لفظ الله اشياء للذات فلما قال بسم الله فبين اليمين لانه يمين
من عدم معرفة معنى اليمين في عرف الشرع وقيل في هذا الفرق
نظرا اذ يلزم ان لا يكون بسم الله الرحمن الرحيم لا فعلين
كذا يميننا ولكنه يمين على ما جاز به فقهاء الحقيقة والشافعية
اقول بسم الله اه ليس من صيغة اليمين شرعا الا انه
جعل في التثنية كذا في التثنية في اليمين لقرينة صراحة وهي
قوله لا فعلين كذا والتقدير في ما نحن فيه بسم الله اقراء او ابداء
فلا ضرورة ندعو الى جعله مما نرا عن القسم باخل **قوله**
ولم يكتب الا في اي لم يكتب الهزة التي اول الاسم في بسم الله
واغما عن غيرها بالالف لانها تكون في الخط على صورة الالف اذا
كانت في اول الكلمة واما قول المصنف في سبق حذف الالف
الواو وعوضت عنها هزة الوصل فباختيار اللفظ
فانه يكون محركة **قوله** على ما هو وضع الخط ووضع
الخط ان يكتب كل كلمة على صورة لفظها اذا وقع الابتداء
بها لان وضع الخط على الابتداء دون الالف في الالف اسم لوقوعها
في الابتداء يجب ان يكون يجب على صورة الالف وان كان كسرا
في الالف كما كتب في بسم ربك **قوله** لكثرة الاستعمال علة

لقوله

لقوله ولم يكتب مع علة عدم كفاية هزة الاسم في بسم الله
على انهم لو وضع الخط كسره استعمال بسم الله لفظا وكنية بالنسبة
الى بسم ربك ولا شك ان كثرة استعمال موجبة لتحقيق الحذف الى
الحذف فحذف في الخط كما حذف في اللفظ **قوله** وظولت الباء
عوضا عنها اي لم يتبرك مقتضى وضع الخط بالكتابة بل طولت
الباء في الخط لتكون عوضا عن الهزة المحذورة في الكتابة
قبل انما عرفت لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون
الابتداء بسم الله ابتداء بسم الله وعرفنا هذا القائل دقة ما يقال
من ان الالف حقة بالباء الحارة اليه في كلمة مستقلة في
بسم الله وزد عليه بان كون طول الباء في الكتابة عوضا
عن لفظ الالف حتى يكون الباء بمنزلة الف اسم الله قوله كون
طول الباء في الكتابة عن كفاية الالف لا يوجب كون لفظ الباء
عوضا عن كفاية الالف كافي في لونا الباء بمنزلة الف اسم الله
ولا يتوقف ذلك على كون لفظ الباء عوضا عن لفظ الالف لان
الكتابة تدل على العادة فاذا كانت كفاية الباء بمنزلة
كتابة الالف كانت الباء المدلولة لتلك الكتابة بمنزلة الالف
المدلولة لهذه الكتابة **قوله** والله اصله شرع في تحقيق
لفظ الجملة فانه تحريفه العقول كما تحريف في معناه وقدم
بيان اصله الاعلاني اصله اشتقاق في قوله والله اي هذه
الاسم الحليل اصله اي من جهة الاعلاني الى منكر اعلم وزن فعال
عنه منقول كقولهم وعدل في الكسب من جعله اصله الالف معرف
بالاسم التعريف لانه كما نريد عليه ان اصله ما كان هو الالف معرفا
بالاسم لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهزة المحذورة لا سيما
في الاصل فلا يصح قوله قدمت الهزة وعوضت عنها حرف التثنية
واجاب بشرح الكسب في هذا لا يرا د بوجه لا يتخلو عن
عن تحلل واستشهد صاحب الكسب في هذا بوقوعه في قول الشاعر
معاذ الله ان يكونا نظية ووجه انه يستعمل الشاعر في معناه و
الضرورة شرذمة الشئ الى اصله **قوله** في حذف الهزة اي هزة الالف تقوى الالف
ابا البقاء ان هذا الحذف غير قبلي اذ قياس حذف الهزة نقل حركتها
الى ما قبلها ونقل الحركة متوقفة على وجود اللام المتوقفة على حذف الهزة
لان العوض لا يأتي الا بعد حذف العوض عنه فلو كان حذف

مطالب في بحث لفظ الجلال

عن عبارة

الهمة بعد نقل حركتها الى اللام لزم الدور اقول هذا انما يتم اذا
 جعل اصله الـ متكررا كما فعله المحقق واما اذا جعل اصله الـ معروفا
 فلما فاللام موجودة قبل حذف الهمة فينقل حركتها الى اللام ثم يغير
 عوضا عنها قال قدس سره ويدل على ان هذا حذف من غير
 فيكون وجوب الادغام والتعويض فان الحذف قياسا في حكم
 الثابت وقوله لاه ابول انتهى توضيحه ان الحذف في القياس
 لما كان في حكم الكاتب كانت الهمة المحذوفة تابعة حكما فلما
 عين الادغام بثبوته حقيقة فلما عينه ما في حكمه اذا لا يتحقق
 شرط جواز الادغام وهو التقاء المتكاملين وكذا لا يتحقق شرط
 التعويض وهو عدم التعويض عنه عند وجود العوض واما
 دلالة قولهم لاه ابول في الله ابول فلما لما حذف الهمة
 واللام في حقيق علم ان اللام ليست عوضا عن الهمة لانه لما
 لم يحرك الجمع بين العوض والتعويض عنه في الاصل لم يحرك الجمع
 بينهما في الحذف واما ابوالنفا فاختار ان يقيس الحذف في
 الهمة بنقل حركتها الى لام التعريف ثم الادغام فقدم الحذف
 والتعويض مع وجوب الادغام جوازا في هذا الاسم واقل هذا
 ايضا انما يتم اذا كان اصل الـ دون الـ **وهو** عوض عنها
 الان واللام عدل عن عبارة الكشاف وهو قول وعوض عنها
 حرف التعريف لانها لا يفتح ان يراى اللام الساكنة المتحركة
 قبلها الهمة كما هو من ذهب بسبب لان العوض في هو اللام
 فلما نظروا وجه قطع الهمة فيجب ان يراى منها الـ واللام كما هو
 من ذهب التحليل ثم قال في بظهر التعريف في كلامه بقوله انتهى
 اى الـ واللام معا كما هو من ذهب التحليل ثم قال في بظهر
 قطع الهمة لانها جزء العوض من الحرف الا قبل انتهى فلما وجه
 ان يراى التعريف في عبارة الـ واللام فيصير عا هو اى اول الحرف
 لتطويل الحسافة لما ذكره المحقق في امره اذ قد يتحقق في كل حرف
 التعريف على اللام الساكنة باركان تاويل وهو ان همة الوصل
 لما اجنبت للنقطة للنطق بدل اللام جرت منها بحسب الحركة فلما
 عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمة مدخلا ما في التعويض فلذلك
 جاز قطعها بقوله ولذلك قيل بالـ بالقطع اى يكون الـ واللام معا عن
 الـ عوضا عن الحرف الاصل اعني همة الـ قيل بالـ بالقطع همة الـ

وعدم

الظ
 قوله ثم ان زيدا الى قوله من غير الحذف

قوله لما اجنبت الـ من الحركة
 بكسر الـ اجنبت للتلفظ بالـ
 جرت منها بحسب الحركة

وعدم اسقاطها بالدرج على ما هو شأن همة الوصل بان العوض
 وان كان مجموع الـ الا ان اللام الساكنة كادغامها في لا يحذف
 لاه كان في حكم العدم فصارت الهمة كادغامها في العوض ولو
 بالدرج لزم حذف العوض والمقصود عنه جديا وذا غير جائز
 واما وجه اختصاص القطع بالنداء مع ان العوض قائم
 في غير النداء ايضا مثل هو الله والى الله فهو ان هذا لا يخص
 الحرف للعوض ولا يلاحظ مع ما شايبة تعريف اطلاقا
 من اجتماع التثنية والتعريف واما في غير النداء فيحذف الحرف على
 اصله الذي هو التعريف لان الحافة على الاكل واجبة ما
 لم يعارضه موجب قوي كما لتعويض الـ **والا** ان
 مختص بالمعبود بالحق لما اوضح قوله اصل الله ان
 ان يكون منجاء مطلقا للمعبود كما صرح به في غير
 بقوله الا ان آه اى ليس الامر كما اوضح ما ذكر بل هو
 مختص بالمعبود بالحق الذي هو الواجب الوجود لان
 ما سواه من المكنات الموحودة لا يتحقق ان يعبد ولذا
 يقال ان الله علم للذات الواجب الوجود لذاته
 والـ في الاصل يقع على كل معبود قال صاحب الكشاف
 والـ من الاسماء الخمسة كالرجل والفرس اسم يقع على كل
 معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان الـ
 اسم لكل كوكب ثم غلب على الشرا والحق في كل كلام
 حيث اتفق عن كونه من اسماء الخمسة كالرجل والفرس
 بقوله في الاصل لان الاصل الـ مع فـ اى وهو اسم جنس
 دخل عليه الـ واللام وحذف لفظ الاسم في قوله اسم يقع
 آه لان المختار عندنا ليس كما سبق ان صفت الـ المختار
 عند صاحب الكشاف كما صرح به في كتابه وطوى ايضا قوله
 بحق او باطل لانه يوضح ان المقصود ان يقع على كل معبود
 ما هو ذا مع اعتبار هذا الوصفين من الحقيقة والبطالة
 لا بعينه وليس كذلك بل المقصود ان يقع على كل معبود
 مع قطع النظر عن وصف الحقيقة والبطالة وشأن ما يشهد
 ثم ان امتداد من قوله يقع على كل معبود انه مراد في
 للمعبود فيكون صفة مثله فينا في ما اختاره صاحب

قوله
 الكافي

الكشاف من ان اسم لا صفة ويطلب ما اختاره المعنى من ان
 الاظهر انه وصف **بوصف** ثم غلب على المعبود بالحق اي غلب هكذا
 معر في باللام على الذات المخصوصة الذي يعبد على الحق لا على هذا
 المفهوم الكلي الذي هو اخص من معناه الاصل على حازم بعض
 وقصار المقصود باللام على الذات المخصوصة بالغة ثم اريد
 تأكيد الاختصاص بالتعريف فترت طرة الاله وادغم اللام في اللام
 فصار الله تعالى المسمى بالحق بالمعبود بالحق فهنا ثلثة اسماء
 الاله والاله فالله الباقي على عمومته يقع على كل معبود قال عزرو
 جل ومن يدع مع الله الها ثم وادغم اللام في الله والاله
 اطلق على غيره اطلاق الاله غير الها ثم غلب على المعبود
 بالحق وقصار علم الله بالحق فيصرف الى تعبد الاطلاق كسائر
 الكلام الغالبة واما الله فلم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق
 ان مقام الله ان الشريف قدس سره قال واعلم ان العقلاء كما انهم
 في ذرات الله وصفاته لا يحسن بها بالانوار العظمى واستاد الجبروت
 تلك الانوار فظهرت اعيان العبد من عن ادراكه فاختلجوا
 اسراراني هو او عرفت اسم او صفة مشتق ومن اشتقاقه و
 حاصلا او غير مشتق علم او غير علم واختار العلامة انه عزى
 وانه كان في الاصل اسم كسائر صفات الذات المعبود بالحق
 وان اصل الاله وانه مشتق من الاله بمعنى الخبير انتهى اقول
 لمعنى المعنى هذه الاختلافات وجعل اصولها اربعة اقوال
 اولها ما اختاره العلامة وهو انه ذكره المعنى بقوله
 الله اصل الاله مع شعبها السبع الى قوله وقيل غلب لانه
 ومما يجب ان يتبين له ان المراد من المشتق ههنا الماخوذ
 من اصل بنوع تصرف فيه لا ما يراد في الصفة وتقابل
 العلم واسم الجنس لانه ذكر ههنا كونه اسما مشتقا في
 مقابلة كونه صفة **بوصف** واشتقاقه شروعي في بيان اصل
 الاشتقاق في بعد ما بين اصل الاعلالي اي اشتقاق لفظ
 الله لان الكلام فيه ويجوز رجوع الصغير الى لفظ الاله
 ايضا واحال ووجد لان الاله اصل الله واشتقاقه من
 شئ هو عين اشتقاق لفظ الله من الاله كعبود وزنا ومعنى

ميرد بالمعنى الكل مفهوم المعبود بالحق
 اذ هو الاخص من معناه الاصل

هـ عذوق

مطلبه
 في فرق بين الاله والاله

مطلبه
 جعل الاقوال في لفظ الله
 اجالا

القول الاول شعير

مع كونه مشتقا

الاله

ط
 وحدها

وسمع العلة بكسر الهمزة وفيه اللام مع حدها والوهمية بمعنى الهمزة
 واللام فيهما وفيه الهاء في الاول وكسرها وفيه الياء المعكورة
 في الثلثة فلهذا الثلثة مصادر الاله بمعنى عبد فلهذا عابدة وعبودية
 وعبودية قاله فعال بمعنى المالوفة اي المعبود كما للكتابة بمعنى
 المكتوب ثم ان قوله من الاله اما مبني على حذف الكوفيين من ان
 الفعل اصل في الاشتقاق او الحذف في حذف اي من مصدر
 الاله على ما هو المختار عند من كون المصدر اصلا في الاشتقاق
 وفي وجه اختيار صيغة التثنية على المصدر التثنية على الحروف
 المعكورة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالحروف والقبول
 لا يشتمل على حروف لا يعتبر فيه واعلم ان صاحب الكشاف جعل
 كلاما من الاله بالحق وتثنية مشتقا من الاله ولما التزم
 اشتقاق الفعل من غير المصدر استشهد عليه بقوله كما قيل اشتق
 واشتق في الاشتقاق من الاله والناظر ثم جعل الاله مشتقا
 من الاله كسرى بمعنى التحير ولما كان يراد عليه ان ما ذكره الحكم
 لجواز انعكاس ان اشتقاق الفعل من الاله انما كان على خلاف
 القياس سيما في التثنية التي قد فانه في جداول البصائر الاله
 ما انتم المحل على غيره فحقه المعنى فلهذا ذكر بل خالف وجعل
 الكل مشتقا من الاله بمعنى عبد فعال بعد ما صرح بالاشتقاق الاله
 من الاله ومنه قاله وتثنية اي من الله بمعنى عبد فعال اشتقاق
 وتثنية فلهذا تعبد وتعبد لا صار الها كما في مح وأخر
 بمعنى صار كما زعم صاحب الكشاف **بوصف** وقيل من الاله
 اي قبل اشتقاق الاله من الاله بكسر اللام كعلم اذا تحير لفظ
 صاحب الكشاف واعلم انه لان الفرائع بين الاله والاله
 انما وقع في الاله مشتقا اشتقاق صغيرا ولا يتلصق فيه بقاء
 معنى المشتق منه بخلاف في المشتق ولذلك روي اشتقاق الفعل من
 المصدر على علمه وليس معنى الاله بمعنى خبير موجود في معنى
 الاله ولا في معنى الله لان معنى الاول المعبود مطلقا ومعنى
 الثاني الذات وحدها فالمقصود من الاول هو الذات مع وصف
 المعبودية وفي الثاني هو الذات فقط **بوصف** ما في الباب ان الخبر
 مرجح للتسمية وهو خارج عن الحكم لازم له ولما يذكر خلافه لو كان
 معجبا للتسمية وقد حقق ذلك في موضعه وفسر على هذا سائر

مطلبه
 وجه اختيار المشتق
 على المصدر والاشتقاق

وجه ترجيح اشتقاق
 الفعل من المصدر

الفرق المرجح
 المص

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الوجود في الاشتقاق الآتية بعد هذا فان الكل مرجع للشيء
خارج عن الذات لا يكون كينوني في الاشتقاق الصحيح في الزمان
ولو كان اللازم خارجا وهو خلا في ما مر فلابد ان يكون
اشتقاق من الوجود حقيقة مقابلة للاشتقاق من الوجود
سواء يكون معارضا بقوله غيره من رتبة اللفظ **لو** اذا يقول
تتغير في معرفة كينوني في بيان معنى الوجود بالهبة باذا تتغير عند
بان القول يتغير في معرفة اي معرفة المعبود ولم يكتف في بيان
معنى الوجود بقوله اذا تتغير بل ضم اليه قوله وتختلف عقلة و
لم يكتف في بيان لان المراد في الاول تغيير الواصلين الى اولى المعرفة
بالفكر في كبرياء ذاته وصفاته لا تتغير وصلوا الى معرفة الحقيقة
وقد تغيرت الكبرياء في تغيير واصبا في تلك البوادي قال النبي سبحانه
ما عرفناك حق معرفتك وكذا التي عين العالم وتلك من حال العقل
ولما كانت ورد من اراد ان يعلم ذلك في تغيير اولى بشارع
يقول فان العقل يتغير في معرفة واما العلم الذي هو مع الوجود بالو
فالمراد منه تغيير الباري في الحقيقة التي هي كماله فان العلم في
لغة المعرفة تفرع عن في ظلمات الحقيقة والشمالية والجهالة كمالهم
فقد وازروا وحدهم وعقولهم والى هذا اشار المصنف بقوله وتختلف عقلة
او من اللفظ معطوف على قوله من الوجود داخل في تحت القول
المعنى وقيل اشتقاق من الوجود او من اللفظ الى اللفظ باللام
ايضا اذا سمعنا في استانست به **لو** ان القلب تطعمت بذكره
بيان في اشتقاق من الوجود في طعننا ان القلب بذكر الله عز وجل
على ما ذكره المفسر في سورة الرعد الانس به والاعتقاد عليه والرجاء
منه **لو** تتسكن اليه واللويد في فان الروي في سيرة الى الله لا يزال
متصا عزرا في سلسلة الاسباب والعسببك ومن قبا في القبا
الى ان يتصل الى السبب لذاته فيستقر دونه واية تغيير في قوله
تقال وان الى السبب كمنتهى في المصطلح العارضي الى هذا المقام فهو مقام
العلو وان اذا وصل اليه فهو مقام الكسب ثم لا يزال الروي
في السيرة في الله ولا منتهى لهذا السيرة لانه عبارة عن الخلق باخلاق
الله وقبائه ولا نهاية له واليه يشير في قوله **لو** كذا كذا
قبل ان تتغير كماله ثم ان جريان هذين الوجهين في المعنودين

به بقوله

نظ

حقيق

حول

والارواح

الواجب

طلب
سير الاله
مقام التكمين
مع التلويح
سورة الله

ما بالاله

والكل

ارم

ط
اجور

ط
كافي

حور

الباطل ما اعتبر ان عبدهم تحير فيه با عقولهم القاصرة
وتسكن اليها قلوبهم اللاحقة سيرة وذلك لان كل من يبد
شيئا فانه يتفقد ان ذلك الشيء هو المعنود بالحق وان اخطأ
في اعتقاده واية بشارع عز وجل بقوله وتختلف عقلة
بمعنونة حسنة ولا شك ان المعنود بالحق من شأنه ان يكون
في العقول والكل في حيث يتغير العقل في ادراك حاله
واذا ذكره اطمعن به وتسكن اليه **لو** كذا كذا
ان قال الامام ان عبدة الاوثان انما يعبدون تماثيلهم باعتبار
انما صدر وعظا لله اتخذوها قبله لئلا يترك الله كالفقيد
للهمسين والمعنود مطلقا بهذا المعنى في التغيير في القول
وتسكن اليه ولا ينبغي ان يسمي بربان وقوله اشتقاق في
انما يحتاج اليه اذا كان المقصود الاصل في بيان اشتقاق
الاله واما اذا كان المقصود بيان اشتقاق الله فلا
او من الوجود من نزل عليه اي او اشتقاق من الوجود بالسر
ايضا اذا فرغ اي التي واستغاث من امر نزل عليه اي
من اجل ان نزل الحكمة من هذه التعليل كما في قوله تعالى
عما خطبناهم افرقوا فلا يرد ما يقال من ان فرغ يحى نارة
بمعنى خاف ويستعمل من نارة بمعنى التي ويستعمل في قول
المصنف اذا فرغ من امر نزل حرج في ان مشتق من الوجود
فرغ الذي جاء بمعنى خاف وقوله في بيان وجه الاشتقاق في الوجود
يفزع اليه صريح في الوجود فرغ الذي جاء بمعنى التي **لو** والهة
بالهبة الحمدودة ما هي جني للفاعل من باب الافعال اصله
او لله بهمنين احديهما اصلية والاخرى عمرة الافعال خفت
الثانية نقلها الفاقصارت اللة بمدودا بهمة والضمير
البارز معنونة وقوله غيره مرفوع فاعل مصاف الى ضمير المعنود
فيقال له زيد امرو عدا الهمة اذا جاره اي القدر وازال
الضمير عن الهمة للسبب في كذا يجب ان ينسب عليه ان المصنف لم يرد
بقوله والهة غيره في بيان مبداء آخر للاشتقاق الاله والال قال
او من اللة في اخوانه كينوني ولا يتصور اشتقاق اللة من
اللة بل يكون من يدا مشتق من اللة بالسر او من اللة من
من اللة الاله لازم لهما فهذا الاعتبار يمكن القول باخذ اللة

حول

بمعنى وفهم

طلب
قال الامام

طلب
فرغ من خاف
التي

طلب
ما ارى

من اللة

بما يقال الود من المواجهه باعتبار ان بالضرورة ان
 تحقق العلاقة بين الاله وبين الاله بالسر مستلزم تحقيق العلاقة
 بينه وبين لازمه فكان مشتق من مجموع الاله بمعنى **فهم** واليه عينا
 اجماره ولذلك جمع بينهما في بيان وجه الاشتقاق ايضا فقال
 اذا العايد تفرع اليه وهو بحجبه فانه لغيره وشعر مرتب
 اذا الاول ناظر الى معنى الاله بالسر والثاني ناظر الى معنى الاله
 بالحد فالله معزوع اليه ويحير وقوله حقيقة او لا غير معناه
 ان الاله ان كان حقا فيحير العايد في اجاره حقيقة كما قال
 عز وجل وهو يحير ولا يحار عليه وكما قال ففتروا الى الله
 اي ليحسبكم بما تفرعون وان كان باطلا فيحير اجاره بزرع
 العايد لا حقيقة **فهم** او من الاله الفصل اي او اشتقاق
 من بالسر ايضا في قولهم الاله الفصل اذا اوله على صيغة المذكر
 المفعول من باب الافعال فان اوله جاء متعديا يقال اولعه
 فهو مفعول بفتح اللام اي جعلته والعاء فهو مفعول والفاء
 اوله الفصل بانه جعله والفاء اي مشتقا اليها وحرصا
 عليها بسبب فضل عن امة فان الفصل هو ولد الناقه
 اذا فصل عن امة وعندها يكون مريعا على الاحتجاج بانه و
 مشتقا اليها في الاله الفصل في الحقيقة وفيه الفصل على صيغة
 والفاء الان هذا الود لما كان اثر الاله وفصله عن الاله
 اذا اوله في اصل الكلام انه انما يقال الاله الفصل بمعنى
 اذا اوله الفصل في فرق عن امة فان الود مشتقا وعاء الاله
 يقال اولعه بانه فوله كحسب اي جعلته والفاء ان اغتربت
 باعها والفاء اليها بسبب فضل وقطوع عن امة فوله فصا
 والفاء **فهم** اذا العباد هذا اللفظ بفتح العين وتشديد الباء
 عابد ويسر العين وتخييف الباء جمع عبيد والاخير انب صهيونا اذا
 الانسان كلهم مفعول بفتح اللام اسم مفعول اي تمهلون والياء
 بالنضرع اليه في نزول الشدايد والحق لان الانسان خلق مملوعا
 اذا م الشرع وعاء اذا م الخير منوعا ومن ولاي
 او اشتقاقه وله بفتح الواو ويسر اللام ولا فاء **فهم** ونحو
 عقله وقود ونحو عقده اشارة الى ان الخير المعتبر في ذلك هو الثاني
 عن تحبط العقل وفطر الجاهلية وقد سبق تفصيله ويجوز ان يراد

مطلب
 لفت ونظر
 في الاله

ظ
 في العايد اجان جعد

معنى الود الاشتقاق
 وحرص

يتحبط

يتحبط العقل تاشيها فان العقل كلها تتلاشى دون معرفة ذات
 وصفاته وملاحظة حال ومشا طبعها كالحقائق في مقابلة
 الشمس **فهم** وكان من الحروف المشبهة بدليل قوله اصل
 ولاه اذا لو كان من الافعال الناقصة كما في الواجب ولاها
 بالنصب الا ان يراد به اللفظ في تركيب بناء على ان الكلام في اصل
 انه مع النظر عن وقوع في التركيب لكنه بعيد وحرص بالاصل
 الاعلالي فانه ولاه واعلم بحزم لعدم استعمال ولاه في كلامهم
 فقلت الواو طوة لا يستعمل الكثرة عليها اي على
 الواو واستعمال الفتح على الهمزة اي مثل استعمال الفتح على
 الهمزة في وجوه فان اصل الهمزة بالهمزة استعملت الفتح
 على الهمزة فقلت الواو فقلت وجوه وفيما نحن فيه عكس الامر
 فقلت الواو طوة فقلت في ولاه الاله وفي بعض النسخ و
 قيل في قوله بالواو عطف على قوله فقلت وليس بصيغة
 التثنية ثم اورد النظم لما هو بصدده فقال كاعام **واشاع**
 فان اصلهما واعا وهو الفوق وهو شاع اشاع وهو
 حلى تشدة المرأة على غيرها ثم رد الحق بكون اصل الاله ولاه بفتح
 وبردة وهي يرد اي يرد في هذا الاصل او يرد القول بالاشتقاق
 الاله من الاله اي ليس الاله على الاله بالهمزة المحدودة وكر اللام
 واصل الاله بالهمزة في كل زنة افعلة جفنت الهمزة الثانية بتقليد النفا
 فصارت الهمزة دون ان يجمع على الاله فلو كان اصل الاله ولاه بفتح ولاه
 على اوله كما وعينه او شحة في جمع وعاء وشاع لان جمع التثنية
 كالتفسير يرد التثنية الى اصولها والقول بانه مبني على نون اصل الاله
 الهمزة لكثرة استعمال الاله وعدم استعمال ولاه فلا اللفظ على غلط
 ارباب الاشتقاق من غير ضرورة تدعو الاله **فهم** وقيل
 لاه عطف على قوله والاله اصل الاله في قوة ان يقال ان الالف
 ان اصل الاله وقيل لا بل اصل الاله الاعلالي لاه بفتح الهمزة
 مصدر لاه يلبس ليها فقلت بانه ليس بالالف فصار لاه شام
 ادخلت عليه الالف واللام جعل على اللزات الوجه
 ابتداء او بعد نقل من معنى المصدر وجعله بمعنى المعبود بلحق
 فصا اللام من الهمزة كما في النسخ لان الالف وضع ثانيا وكل
 حرف وضعت عليها فهي جزء عليها وانما ترفق هذا القول

والفضل للمقدم فالله يشبه اوطان
 انا اصل ج
 حلت كانت الواو في
 حلت كانت الواو في
 حلت كانت الواو في
 حلت كانت الواو في

اذا لم يظهر وجهه قطع الهمة في بالله اذا يكون عوضا
 عن الاكمل الا ان يتكلم ويقال لما استغنى عن التضرع الذي
 في صورة النداء فحسبت اللام للحزن فيه فلو حذفت اللام كان
 كحذف حرف الكسرة وفي غير النداء فيه شائبة التعريف ولذا
 يقال فوالله بكسطة الهمة في الدلالة **قوله** اذا احتجب
 وورثته يعني ان لا يبين يستعمل تارة يعني يرتفع فهو مشترك
 بينهما في معنى النقل من كل منهما لانه يستعمل فيهما حتى يرد
 عليه انه يستعمل للمشتراك في معنييه جميعا وهو لا يجوز الا
 عند الشائبة **قوله** لانه محجوب عن ادراك الابصار
 ناظر الى قوله من لاه يلية اذا احتجبت قبل في عبارة عبارة
 المحض خطأ لا يحفل به المتصدي لان المحجوب هو المحجوب عن
 حاصره في شدة الكبرياء وهو في غاية غلظ على كل شيء وقاهر
 فوق عباده اقول بوجه قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ
 لمحجوبون وقيل ايضا هذا الدليل غير منطوق على الدعوى لانه
 لما قال اصله مقدر لاه يلية اذا احتجبت كان ان يقال
 لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار اقول في الحجاب عن
 ان عبارة العنطبق عليه يحتمل التصحيح احتجبالا فافرا
 لان في محجوب عن شدة محاصره في التقاطع والافاق موكي
 فالجواب معناه المستر ووجهه في عليه تعالى انه مستور عن
 ادراك الابصار في الدنيا ولا البصائر على ان لا تدرك
 الابصار في الدنيا ولا البصائر كنه ذاته في الازل وفي الجواب
 عن الثاني ان الشئ معناه مستر فهو مطاوع تحت يقال
 حجب فاحتجب معنى شدة كاستتار يكون الشئ محجوبا اي مستورا
 استلزم كونه محجوبا اي مستورا مع ان في العبدول الى النقل
 المحجوب فائدة جلية هي الاشارة الى احتجابه تعالى عن
 الادراك لما تشاء عن ذاته فكانه تعالى جليل ذاته مستورا
 وتوضيحه انه تعالى لوجوب وجوده بالذات يقتضي دوام
 ظهوره ووجوده ودوام الظهور والوجود بغير من
 منشاء له في الارض ان الشمس لو لم تشرق لم يكن في الارض
 الانوار والاشياء في الارض وظهور الاشياء انما هو
 بسبب ما توارتفع الوجود الفاضل منه فانه دائما على اعيانها

المنطبق

كل الموجودات

كل الموجودات لظهور وجوده لكن لدوام وجوده وعدم
 انقطاع كنهه لم يظهر في بعض من فطر الظهور وهو نور النور
 وتام تحقيقه ومشكوة الانوار للامام الغزالي وقوله ومعرفة
 عن كل شيء وعما لا يليق به ناظر الى قوله اذا ارتفع واخراد بارئ
 تعالى عن كل شيء وعما لا يليق به تعالى عن صفات المكنات و
 سمات المكنات وشرحه عما لا يليق به من الاقوال
 والافعال قوله ويشهد له اي كونه افضل الله لاه شهادة فان في
 البيت وان كانت كونه افضل الله لاه الا ان اصل الاصل
 افضل فالشهادة للاول شهادة للثاني والشاهد له
 قول الشاعر وهو الاغنى اسم مفعول بفتح قيس فاستمعوا
 حفا جهازا وعن ما عندنا عزرا في الخلف من اي ربا في سمع
 لاه الكبار الخلف بالفاء الحرة من الخلف بفتح القيس
 وابور ربا في بفتح الواو الموحدة والهاء المعجمة اسم
 الرجل ولاعه بفتح الهمزة الكبار بفتح الكاف في تحقيق الحركة
 عفيف تبتا كرحمان بفتح الكسيرة الا انه ابلغ منه كما ان المشدود
 ابلغ منه وهو صفة لاه يريد ان قسمه في الجهر في قسم
 اي ربا في فانه يجهر في القسم حتى يسمع كنهه الا على الكبير
 فاحال ان لا حاجة الى الجهر في قسمه اذ ليس لنا ان الكبار
 حتى يركب بالقسم واعلم اننا قد استغنينا عن ان اعلم الحجب
 الوجوه المحققة في لفظ الجملة وجعل حاصلها اربعة افعال
 ولما فرغ من بيان القول الاول مع شعبها حان ان يشرع
 في بيان الثلاثة الباقية فان الحجب لكل حاصل حاد كره
 المحض من اول شروعه في بيان القول الاول الى ههنا فاقول
 حاصل القول الاول ان لفظ الجملة اعني الله اصل الاعمال
 الاله حذفت الهمة وخصوصت عنها حرف التعريف وفي اصل
 الاستغناء ستة اقوال الاول ان مشتق من الهمزة عبيد
 والثاني ان مشتق من الهمزة تحير والثالث ان مشتق من
 الهمزة سكن واظمان والرابع ان مشتق من الهمزة
 فزع من الهمزة ازال فزع واخمس ان مشتق من الهمزة
 تحير وتخط غلظ والقول السادس ان اصل الاعمال ليس
 الهما بل لاها بفتح الهمزة والارفع كما اشار اليه

المحقق بقوله وقيل الله لا ه قوله وقيل علم
لذات المخصوصة شروع في بيان قول الثاني من
الاقوال الاربع فهو منطوق علم القول الاول وهو
قوله والله الله لا ه ولا يصح عطفه على قوله واستحقاق
من كذا او كذا لانه بيان شغب القول الاول فيلزم
ان يكون القول بكونه علم من شغب القول بكونه اصل
اله وليس كذلك فان القائل بانه علم يقول انه لا اصل له
ولا استحقاق فيه بل علم من اجل غير منقول وهذا احد قول
الحليل وسيبويه ونسب الى اي حنيفة واستثنى رفقاه
عنهما والخطاي واكثر الفقه والاصوليين وحكي ان
الاكثر في رأي في اعطاء فقال غواصة في لقول بكونه
الله واقول هذا هو اللابح محض كمال التعظيم صفوي
لهذا الاسم الاعظم ان يكون ملحقا بصحاب الاقوال لا
يقال انهم عرفوا العلم بما وضع لشيء بغيره ارادوا به
على صفة في الرسالة العصبية الوضعية اللفظ الذي يكون مدلوله
شخصا ويكون وضعا شخصيا ويكون وضعا شخصيا بان يكون
مخصوصا بخصوصه ومتصورا بغيره فيلزم ان لا يكون شخصية من
لا يتصور بغيره كالوحد والممكن الغائبين وايضا من الاعلام باللا
يتصور شيئا منها على وجه من غير قابل لفهم الاكثر كمثل
اسم الله واسماء الانبياء واعلم انك فيلزم ان لا يكون مثلهما عالما لانا
نقول المحققون على ان الواجب في العلم يكون مدلوله شخصيا واما
كونه وضعا شخصيا بالعلم المذكور فلا قال سيد المحققين في شرح
المواقف يجوز ان يعقل ذات بوجه من الوجوه ويوضحه ان الشخص
تلك الذات ويقصد تفريها باعتبار ما لا يلزمها ويكون ذلك الوجه
مصحح للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم وما قيل هذا الكلام منظور
فيه اذا الوجه الصلي لا يكون مصحح لوضع الاسم باراء مخصوصه الذات
من لا يخفى اقول هذا اذا كان الوجه الكلي عام فان لم يكن مخصوصا
بلا مخصوص واما اذا كان من الصفات المختصة كواجب الوجود و
خالق الارض والسماء فيما ظن فيه فيصير ان يكون مصحح او مخصوصا
بنصر هذا وقيل قوله المخصوصة اي الشخصية احسن از عن
قول الوجودية من ان ذاته تعالى هي طبيعي هو الوجود اقول

الوجودية

ملحوظا

الوجودية لم يقولوا بان شيئا من طبيعي بل قالوا ان الوجود المطلق اي
المعروف عن التقدير بغيره والانضمام اليه فلا يتصور عروضة
للممكنات الممكنة فليس معنى كون تلك الممكنات موجودة الا
ان لها نسبة الى حقيقة الوجود القائم بذاته فالوجود حقيقي
والوجود كلي او ردوا الكمال الطبيعي شيئا واين هذا كما ذكره
قوله لانه يوصف غوصا الى الخالق الباري المخصوص ولا يوصف
به فلا يقال هو الخالق الله واما ما وقع في قوله تعالى في سورة ابراهيم
العزیز المحمدية فهو عطف بيان للعزیز صرح به الحس هناك واعلم
ان صاحب الشافق استدلل هذا الدليل على كون الاله اسما غير صفة
حيث قال فان قلت اسم هو اسم صفة بل اسم غير صفة الا انك
تصف ولا تصف فالك لا تقول شي رجل وتقول اله واحد كما
تقول بغيره اسم انتهى واما المصنف فقد استدلل على كونه لفظا الله علما
ورد عليه اكثر الشارحين بان انما يفيد كونه اسما غير صفة
لا كونه علما يجوز ان يكون اسم جنس واجاب الاخرون عنه بتكلمات
باردة فبعضهم بان كونه علما يتضمن كونه غير صفة ولا استدلل عليه
لا على كونه علما وبعضهم بان هذا الدليل عام على كونه اسما غير
صفة ولا قابل بان اسم غير علم فقد كونه علما واقول لا اسم غير
العلم يعني ان يوصف ولا يصح ان يوصف به لان مناط صحة الوصف
بالشيء ان يدل ذلك الشئ على معنى في الغير سواء كان في جميع الاشياء
ما ن يدل في بعض اعوار فعلى حصول معنى لذات ما في يتضح ان
يوصف به في بعضه لا يدل فلا يصح ان يوصف به بخمسة رجل
اي انما يدل في الرجولية وممرت بهذا الرجل وصحة هذا في الكافية
وشروحه فعلم ان اسم الجنس كما يصح ان يوصف به كيف واسم
الجنس مدلوله كلي والكلمة مصحح للوصف لان المدلولات الكلية كونها
غير متناهية في الوجود وانما الامور اخر مقتضية للارتباط بها
وما هذا شأنه فيصير ان يوصف به واما الاعلام الشخصية
فقد لم لها كونها بجزئيات حقيقة متناهية لا يقتضيه الارتباط
بالغير فلا يصح جزئية على غيره وصف او خبرا او حالا ونحوه و
يقرب من هذا ما اجاب بعضهم من ان الوصف يلزمه الجزل
وظاهر ان ما لا يجري على الغير من الاسماء الظاهرة كليس
الا العلم لان المستقبح يجري على فرد وكذا اسم الجنس

في مثل هذا الرجل ولانه لا بد له الى دليل ثان على علمية و
 حاصله ان كل شئ يتوجب له ان لا بد له من مقتضى العرف والاشغال
 من اسم يتصور وصفه ليتبين احضاره بعينه حتى يجرى عليه صفاته
 اي الصفات التي تخصه اليق والعراب ما اطلقوا شيئا الا وفعوا
 له اسما يجرى عليه صفاته فليقوا ما اطلقوا خالق الاشياء ومبدعها
 فلما وجب ان يكون له اسم يميزه عن الصفات والحال انه لا يبعد له
 يطلق عليه من الاسماء التي هي سواء له لان ما سوى هذا الاسم
 صفات تجري على هذا الاسم فهو الموضوع له بعينه وبه يتبين في
 الذهن بخصوصه وجرى عليه صفاته فكل اسم هذا شأنه فهو
 علم فهذا الاسم علم ومن الحجاب ما قيل اذا لم يسلح له من الاسماء
 سوى هذا اللفظ فلو لم يكن غير صفته لم يكن له اسم يتصور به شخصه
 وجرى عليه احكامه فظهر ان هذا دليل على عدم كونه وصفا
 لا على كونه علما فلما تفعل انتهى اقول ان يكون غير صفته لا يلقى
 في كونه اسما يقصد شخصه بل لا بد من كونه علما لا اسما فاسم الجنس
 ايضا غير صفته فظهر ان دليل على كونه علما لا على كونه وصفا
 ولا تفعل **بسم** ولانه لو كان وصفاه دليل ثالث على علمية
 اذا اكراد من كونه وصفا كونه امر كلياً وصفا كان او لم
 لان الدليل المذكور يقيدها جميعا لان كلاهما لا ينعى الشكر
 الا ان تخصيص الوصف بالذكر لان الاظهر عنده كاشح انه
 في الاصل وصف والتخصيص على رد من زعم انه اسم مفهوم
 الواجب الوجود او المعتبر بالحق فلا تباين فيه لمن قال في
 قوله ولان لو كان وصفا تباين لما ذكرنا من ان المقصود ههنا
 نفي صفة لا اثبات علمية ثم قال هذا القول ولا يخفى ان
 هذا الدليل كما يدل على عدم وصفية يدل على عدم كونه اسم جنس
 فالحكمة كلياً اقول لا يخفى ان هذا اعتراف بدلالة هذا الدليل
 على علمية وهو المذكور من حيث في الدعوى ايضا فالقول بان المقصود
 ههنا نفي وصفية على رد ان دلالة بعض هذه الدلائل على
 علمية نفي خلاف عما لا يتبين ان يصفى اليه فاصل هذا الدليل ان
 لو كان المفهوم كلياً ولم يكن علما للفرد الموجود منه لم يكن قول
 القائل لا اله الا الله توحيدا اي مفيدا للتوحيد بحسب دلالة
 اللفظ فكان في عدم فاداة التوحيد مثل لا اله الا الله فانه

لا يفيد

لا يفيد التوحيد بالاتفاق فانه على تقدير كونه اسما المفهوم كلياً
 لا ينعى الشكرية بغير كسر من لان الكمية عبارة عن امكان
 فرض الشكر ان يكون كسر من كما هو في محله فلا يلزم
 الا وجود ذلك المفهوم الكلي فمحتمل ان يكون في ضمن
 افراد متعددة **بسم** لا اله الا الله لا يجيبه باحق في الوجود
 لا مفهوم واجب الوجود مثلا اي فرد له ان يكون الفرد
 الموجود منه كسر الا واحد فان قلت على تقدير كونه علما للفرد
 الموجود منه ايضا لا يتم المقصود لا يحصل في عقولنا ان
 مفهوم كلياً والمختص به ويحتمل المتعدد اذا كان للفرد الموجود
 كان واحدا معينا في نفسه وان لم يحصل في عقولنا الا مفهوم كلياً
 مختص بمفهوم واجب الوجود او خالق الارض والسماء
 فيكون المستثنى جزئيا حقيقيا وهو الفرد الواحد الذي خطاه
 بقولنا خالق الارض السموات مثلا كما يخالف ما اذا كان اسما
 للمفهوم الكلي فانه المستثنى يكون مفهوما كلياً لا فردا معينا
 والكلي من حيث انه كلي يحتمل الكثرة فلا يفيد التوحيد وحل خصه الكلام
 ان حصر كل في كلي لا يفي بالغرض الاول في فرد واحد خلاف حصر الكلي
 في فرد معين لا اظنك له في مرتبة منه وقد نقل عن بعض ههنا حاشية
 وهي قوله وفيه نظر يجوز ان يكون التوحيد مستقلا عن الشرع
 او من القرائن انتهى اقول قد عرفت ان اكراد يكون هذا القول
 مفيدا للتوحيد افادة اياه بحسب دلالة اللفظ مع قطع النظر
 عن جعل الشارع وانضام القرائن الخارجية فلا يتوجه النظر
 واما اعتبار القيد المذكور في هر جوابه ثم ان المصداق قد عرفت
 الادلة الثلاثة في اثناء تقرير القول المختار عنده كما ستظهر
 عليه ولهذا امر من القول بعلمية **بسم** ولانه
 انه وصف في اصله مشروع في القول الثالث المختار عنده
 وفي بعض النسخ والحق انه وصف وعلى اي تقدير مراده
 ان المختار عنده انه ليس باسم ولا يعلم من اجل ان هو
 منقول من الوصف وان في اصل وصف مشتق من انه يصف
 عبد لانه المختار عنده من وجوه الاشتقاق المذكورة
 سابقا فهو في اصل وصفه يصف المعبود ولما توقفت
 اثبات كونه وصفا على دفع الادلة التي اقيمت على



عليه قرعها هو المختار عنه على وجه يتفهم دفعه
 تلك الامور حيث احذر قبحوا الشبه كل واحد من
 تلك الامور كما يشاكل عليه فقال لكنه لما غلب عليه تعالى
 بكثرة الاستعمال في حيث صار مخصوصا بغير خارج شئ
 فضلا وهو امر ادنى من حيث لا يستعمل في غيره تعالى فصار
 كالعلم الشخصي والاحتصاص به ذات معينة يستعمل فيها
 غير خارج على غير ما فهم من الاعلام الغالب مثل الثريا
 بغير انشاء وفيه انشاء والعقل الصفي بغير الصفاء و
 هو العين الملهمة فانها وصفان علميان بالغلبة اذ ما
 ان الثريا في الاصل وصف فلانها تصغر شروي مؤنث وروان
 صفة مشبهة يقال امرأة شروي اي هم تتجول ثم صار
 على الكواكب مخصوصة بقلبه استعمال فيها كالثريا فانها
 ستة عند ارباب الارصاد ووصف عندهم وروى ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يراها احد عشر
 واما الصفي فلان مشبهة معناه الوصف من اصابت
 الصفاء عظم صار على غوليد بن يقيل فارس بن كلاب بقلبه
 استعمال لان اصابت الصفاء في مات طهرها الا ان الغلبة
 في الثريا تقديرية في الصفي حقيقة فان الغلبة مطلقا
 عبارة عن ان يكون اللفظ الموضوع للمعنى العام مختصا
 ببعض افراده بواسطة كثرة استعماله في حيث لا يحتاج في
 فهم منه الى التفخيم فترينه مختصة فان كان استعماله
 اللفظ في المعنى العام قبل عروضا للاختصاص لم يخصص
 افراده فالغلبة الحقيقية وان لم يستعمل بعد وصفه للمعنى
 العام الا في افراد المعنيين من فالغلبة التقديرية لانه لما كان
 مقتضى الوضع والتبلي ان يصح استعماله في المعنى العام بعد
 كانه استعمل فيه ثم عرفت له الاختصاص ببعض الافراد و
 لفظ انه من هذا القبيل كالشريا اذ لم يستعمل لافي العلم
 ولا في الجاهلية في غير الآيات اعقدت عن شئ استعمل في
 اجري مجازة جواب لما اي غلب عليه وصار كالعلم الشخصي
 الاوصاف عليه وهذا يندفع الاستدلال على كونه علما مرجحا
 لا بد له من السهم في عليه اوصافه بقوله وامتناع الوصف به

بالجبر

بالجبر عطف على قوله اجراء الاوصاف عليه يندفع الاستدلال عليه بانه
 يوصف ولا يوصف به ويقول وعدم تفرق احتمال الشبهة بخبر
 ان عدم عطفها على ما ذكرنا فيها يندفع الاستدلال عليه بقوله ولان
 لو كان وصفا 2 ووجه الاستدلال ان كلاما من جنس الدلائل انما
 يستدعي كونه علما مطلقا لا كونه علما مرجحا فلهذا لا يجوز ان يكون
 من الاعلام الغالبة التقديرية فانها اقرب الى الاستعمال قيل القول
 بانه وصفي في الاصل لكنه لما غلب عليه صار كالعلم يردده امتناع
 الوصف به اقول بعد ما اشار الى ان عدم بقوله اجري مجازة في امتناع
 الوصف به وايضا قد عرفت ان مناط صحة الوصف بالشئ دلالة
 على المعنى في الغير ولو في بعض الاستعمالات والعلمية سواء كانت
 على سبيل الارشاد او الغلبة تنافي ما ذكر لا يقال اذ امكن في الاصل
 وصف لا تفر الغلبة لانا نقول ذلك في منع الصفي واما الوصف
 الجبري فلا بد ان يدعى مع فاعيل يتوعد والعلم الشخصي مرجحا
 كان لا ينفصل عن ذلك فليس على حقيقة ثم شرع في الاستدلال
 على ما اختاره بقوله لا ذاه تعالى من حيث هو اي بلما اعتنا رام
 اخر حقيق كالعلم او اضاف في كالحق غير معقول للبشر لا اتفاق
 وانما النزاع بين الفلاسفة واعتكلمين بعد اتفاقهم على عدم
 وقوعه في امتناعه وامكان فلا يمكن للبشر ان يدعى عليه غيره
 بان يحضره بعينه في ذهن السامع بل يظن مختصا على ما هو شأن
 الاعلام وتعلق ذاته تعالى بوجه كلي وان كان كافيا في وضع الاسم
 لخصوصها وقصد تعيينها باعتبارها لا بالعلم بها على ما نقل عن الشرح
 العلامة الا ان فائدة وضع العلم هي احضار معناه المستحسن
 بعينه في ذهن السامع ابتداء بوجه مختص به على ما هو جوابه وهذا
 لا يثبت على وضعه على النحو المذكور فلا وجه لارتكابه والى ما ذكرنا
 مفصلا اشار اليه محمدا بقوله لا يمكن ان يدعى عليه بل يظن حيث يقال
 لا يمكن الا يوضع له لفظ اشارة الى ان لا مانع عدم امكان افادته
 بعينه لا عدم امكان الوضع فان قلت الاضمار المذكور لا يتحقق
 في جميع الاعلام كمن سمع قوله الذي لم يره بعد جازم زيد قلت
 كمن تحققت في بعض الاوقات والاحوال واما تحققت في جميع
 الاوقات والاحوال فلم يدعه احدا لان قولنا كل علم فهو لا احضار
 معناه بعينه في ذهن السامع بهم مختص مطلقا عادة لا دأيم

العلامة ابو السعود
 رحمه الله
 رحمه الله

قول ولانه كدليل ثاب على ما اختاره وتقرره انه لو لم يكن
وصفا في اصله بل عاتقا لذال على محدد ذاته المحصورة ولو دل
على محدد ذاته المحصورة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله
الله في السموات والارض على كل شيء قدير فيكون في (الله وصف)
لما افاد ظاهر معنى صحيحا على كونه وصفا في الله اما الملازمة
الاولى فلان ذلك هو مقتضى وضع العلم الشخصي واما الثانية فلان
الحروف لا تفصل الجارة وصفت لا فضاء معنى الفعل الى ما يليه
فلا بد ان يكون متعلقا بمعنى حديثا ولانه لا يظهر لقولنا وهو زيو
في الدار معنى صحيحا يعتقد فان قلت فاني فائدة في قولك ويدل
انا يتوقف افادة ظاهره معنى صحيحا على كونه وصفا في الاصل فان
كثيرا من الآيات لا تفيد ظواهرها معنى صحيحا فيفسد عن الظاهر
وبالاول عما يفيد معنى صحيحا فليكن ما نحن فيه كذلك فقدم افاده
الظاهر معنى صحيحا ليس محذورا قلت قد تقرر في محله ان صرف
النصوص عن ظواهرها من غير ضرورة تدعو اليه مما لا ينبغي ان
يرتكب بل يجب تحافظ ظواهرها ما امكن وظاهر هذه الآية ان
الظرف متعلق باسم الله ومحافظة هذه الظاهر وعدم صرفه الى
خلافه موقوف على كونه معناه مما يصح لان يكون متعلقا بالظرف
فيجب القول بان في الاصل وصفي ولا اقل من ان يكون القول به الظاهر
ان خفية ذلك القول انه لما توقفت تلك الافادة عليه وجب القول
به حذرا لا لظواهرها او كمن يتصور متعلقا بغيره او كونه ظرفا مستقرا
خبر ثانيا او متعلقا بملاحظة الوصف اللازم الخارج عن معناه
مع كافي مدع على وان افاد كل منها معنى صحيحا الا انه خلاف
الظاهر قال المصنف في تفسير هذه الآية ان الظرف متعلق باسم الله والمفعول
هو الحق للعبادة فيها ثم قال او يقول يعلم سرهم وجهرهم
الحكمة خبر ثان او هو الخبر والله بدل ويكنى لقوله الظرف فيكون
المعلوم فيه ما كقولكم ميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجا
والصيد فيه او ظرف مستغرق في معنى انما كذا العلم
عما فيه انما وتقدم بيان متعلق الظرف باسم الله باعتباره كونه
معنى الحق للعبادة الى كونه هو ظاهر الآية والى افادته معنى
صحيحا ولما كان يراد على تعلقه بغيره لا يتقيد بزمان ولا مكان
وكان يراد على كونه ظرفا مستقرا انه تعلقا مستقرا عن ان يكون

هل الآية المركبة

ان علم

في السماء

في السماء والارض اشار الى توحيد الاول بقوله ويكنى لقوله
الظرفية في والى توحيد الثاني بقوله معنى انه في تبيينها على ان تعلقه
بما خفي الظاهر عتاج في تعلقه الى تاول في اوضح ادق
نقده فان قلت بالفرق بين التوحيدين وبين تعلق الظرف
في امتنع الاول باعتبار كونه في الاصل وصفي وجاز الثاني
بذلك الاعتبار قلت يكنى في تعلق الظرف راجحة من الفعل
فخج حوزوا تعلقه بالضمير التراجع الى الحدث واما الوصف فلا بد
ان يدل معنى في متبوعه حين ما الوصف ولا يكنى انه كان في الاول الاصل
والا على معنى في الغير مع كون ذلك الاصل معنى راجح في الاستعمال
كما في العلم الغالب تعلق ولان معنى الاستغناء دليل
ثالث على ما اختاره ساد ذكره من معنى الاشتقاق هو احد مقاييد
والتحقق المقام وتوضيح المرام هو ان الواضح لما وجد في المعاني
ما هو اصل يتفرع عنه معاني كثيرة بالانضمام زيادات اليه كمن
الحدث المحصور المعبر عنه بالوصف فانه يتفرع عنه
معنى الماضي والمستقبل والحال بالانضمام فتراد الى احد
الازمنة ومعنى الامر والنهي بالانضمام فكل الفعل والشرع
وهكذا في سائر عبارات عيش باثره حروفا معينة مثل ضرب
ومفرغ منها الفاظ كثيرة موافقة لها في الحروف الاصول واصل
المعنى بان ذلك المعنى المتفرع كلفظ الضارب والمضروب ويضرب وضرب
وغير ذلك على ما ينضبط رعاية التمسك بين الالفاظ والمقاييد
وكثير ما يطلق عليه لفظ اشتقاق هو هذا لاخذ فان اعتبر من
حيث انه صادر عن الواضح اختلفنا الى العلم به فيصرف في
بحسب العلم كما قال المصنف هو ان تجد بين الالفاظ تشكبا
في المعنى والتشريب وتراد احد الى الآخر فيكون الحاصل من
هذا التفرع العلم بالاشتقاق فانه قبل العلم بالاشتقاق ان تجد
بين الالفاظ ذلك التشابح فتصرف وتراد احد الى الآخر
واخذه منه وان اختلفناه من حيث يحتاج احدنا الى علمه غير فانه
باعتبار اللفظ فنقول هو ان تأخذ من اللفظ لفظا يتكسب في التركيب
تفعله والاعلم معنى يتكسب معناه وقد يطلق لفظ الاشتقاق
على المواقفة المذكورة اللازمة لاخذ المذكور وهو بهذا المعنى
صفة فاجبة باللفظ ويعرف بما ذكره المصنف وهو كون احد

على ما ذكره الشيخ امام المحققين

انكسر النازل صاحب الكشاف حيث قال فان قلت بل
 تفهم لانه قلت نعم قد ذكر الزجاج ان في قوله
 لما كان قدس سره وهو انه اعترض عليه بانه يدل
 في اللام مطلقا ولا تفهم بعد الكسر اتفاقا كالمشتغال
 عليه النفي بعد تنفيل الكسر ثم قال واجيب بان السؤال
 جريانه على شئ الاستقامة او تولده من تحريفات
 محله لشره فاجاب بجملة واحدة مستقلة انتهى
 وهو ان العلم ان الذي بين اللام والهاء من لفظ
 خطا فركب بينه وبين اللام في الخط فان منهم من
 يمتنع بان ياءه ويكتبه كذلك على وفق التلظظ
 بكونه حرفا كما يقال لانه في اي خطا في الفراء
 صفة لقوله كمن فادبرتها الاحترار عن كمن لا تقصد
 لا تقصد بكل كمن وانما كان هذا كمن مفسدا للصلة
 من اسم الله الذي يوجب من الفاعلية في اسم الله وفي
 الحمد لله وانتفاء الجزاء بوجوب انتفاء الحمل
 كمن هذا على مذهب الحقن واما عند الاية الحكيمة
 عند الوقف ولكن انشاء افصح من حرج في التفسير
 الصلوة لا ينفقد بصرح الحقن ايضا وهو الذي لا يجنب
 اليه بل ينفقد بجر ولفظ وانما ينفقد بصرح
 الاسم فيه ولم يوجد قال الفراء ولو قال بل
 هو الرطوبة فليس بيمين وان نوي به اليمين
 الا ان على الحقن وقد جاء ضرورة الشعر وفاقل جاء
 لا بارك الله في سهل جاء هذا المعراج يحذف
 لاجل الضرورة الشعرية فان الضرورات تبيح
 الثاني اذا ما الله بارك في الرجال ومحل
 الاول وسهيل السرخس يقول اذا جيل الله
 الرجال ذاكرك فلا يجعل الله سهيلا اذا تركه
 اسمان بنيا للبالغة قال في الكشاف في قوله
 وسكران من غضب وسكر وكذا في الرجل
 من مرض وسقم ثم قال وفي الرجل من اعيا لفة
 عنه لانه يوجب ان صفة فلان فيل من القسبة

استشاهول

للمبالغة

للمبالغة كفعال مثلا وليس كذلك والاول كل
 على المبالغة والبيان باطل فان عطشانة وسقيم
 يدل على مجرد الثبوت من غير مبالغة وتوضيح
 اعني الحروف الالفية الاقوال والمشتقات
 للحدث المخصوص في ضمن ان صفة وهيئة كانت
 والراء والياء فان يدل على الحدث المخصوص
 عنه بجميعه اعم من افعلا او اسم الفاعل او المفعول
 وغير ذلك كقولك صيفيا وطينيا موصوفين
 مخصصين في ضمن اي صفة عادة كانت كهيئة
 الثلث فانها تدل على ان الحدث بالراء والياء في اي
 مادة كانت مثل ضرب وسحق وقيل وغيرها وكذلك
 عن قام به الفعل على وجه الحدوث وصفه اعفول
 الفعل سواء كان في مادة الضرب والنقص والفعل
 ما وضم عرافا مبالغة في الحدوث على وجه الثبوت
 ومنها ما كان في المبالغة في الفعل وكذا في المبالغة
 المبالغة صيغة مبالغة في صيغة فعال كقوله
 ومفعول كقوله وفعل كقوله في اي مادة
 كانت وصيغة فعل كقوله وقيل ان كقوله
 واما فعل فتارة على صيغة مبالغة مثل من
 تارة للمبالغة مثل علم فاعلم ان باطلا او
 من كونه فعلا وفعل من صيغة المبالغة ليس
 ان ما بين في بعض النواحي المخصوصة لا فائدة
 فيها كمن فيه فله من خصوص المادة لا مدلول
 لعدم الطراوه فله من اخص الى قوله اسما لا
 يكونا اللذان من ذلك لانه انما هو اسم المفعول
 للفعل والحرف لا اسم المفعول المبالغة واللام
 الا علم ما هو اسم لا يدل على صفة وهيئة على
 ما وضم فعلا عن الدلالة على المبالغة ولم يقل
 للمبالغة لان المبالغة ان اللام في صلة الوقف

بنينا للفضائل فانها للاجل فالله انهي اسمان بنيا اي اخذوا
 واشتقا لا فائدة اعتبارا لثبوتها في مقام مخصوص انما فائدة وليا
 صفات النامين بهيئتها على اعتبارها بان يكون اعتبارا مدلول
 الهيئتها كما اوردت عبارة الكشاف حيث عثر عليها بوزنها و
 صفاتها قوله من رضى من خلقه بقوله بنيا اي على اسمان اخذوا
 من رضى لا فائدة اعتبارا لثبوتها ان قدس سره قال في شرح الكشاف
 فان قلت الرضى صفة مشبهة فلا يستحق الا من فعله لازم
 فكيف يكتفى من رضى وهو فعل متعذر واما الرضى فان جعل
 صفة مبالغة كما نحن عليه فيقول هو رضى فلان فلا
 اشكال وان جعل صفة مشبهة كما لا يخفى فيكون متعذرا
 سقم يتوجه عليها السؤال ايضا قلت القدر المتعذر قد
 يجعل لازما بمنزلة الغير ايز فينقل الى فعل بضم العين
 ثم يشتق من الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب الكبر والذم
 نحن عليه في حرف الغنة 2 وذكره في فائق وغيره وفيه انه
 ونقل عن قدس سره فان قلت اذا جعل المتعذر لازما في الجاه
 نقل الى فعل بضم العين قلت لا فائدة اعتبارا لثبوتها لانها تحصل
 من جعل المتعذر بمنزلة الغير ايز وما في حكمها اقول
 نوضح ان معنى رضى على تقدير جعله لازما فعل الرضى والمقصود
 الا ان ثبوت كسوت الغير ايز اي الامور الطبيعية اللازمة ما
 كالحسن والقبول وما في حكمها مما صار ملكة فاعلم ان
 ما هو ذان من رضى بضم العين وهو ما خوف من رضى بضم
 العين فقول من رضى بضم العين ان يعرف بغير الدين فيكون
 الخلق من رضى بضم العين بعد جعله لازما ينقل الى رضى بضم
 العين وان يكره بضم العين فيكون الخلق من رضى بضم
 بعد نقل المتعذر الى رضى بضم العين قوله كالعلم من علم
 اقول قيل معناه ايضا من علم المتعذر بعد جعله لازما
 فيجوز قبل الامر ان ايضا لان جعله لازما لا يكون له بل هو
 نقل الى فعل بضم العين كما عرفت وفي قوله لفظان
 غضب والعلم من علم اشارة الى ما قصد بتفسير عبارة
 الكشاف من الاشارة الى انها ليس من صيغة المبالغة بل

لها صفتان مشبهتان فان تشبيه لفظ الرضى بالفضيلان
 وهو صفة مشبهة مبنية من غضب اللازم وتشبيه الرضى بالعلم
 الذي هو ايضا صفة مشبهة مبنية من علم المتعذر جعله لازما
 على ما قيل مما يدل على انها ايضا صفتان مشبهتان واما
 ان الغضبان من غضب اللازم بنفسه والرحمن من رضى المتعذر
 بعد جعله لازما فلا يكون نظيره من كل وجه فالامر فيه سهل
 اذا المقصود بالتفسير كونه صفة مشبهة متعذرا لا يتوقف
 على كون ما حذا كاستحقاق فيها متعذرا وبه يندفع ما يتوهم
 ان في هذا التشبيه سوء اذ لان سوء الادب انما يتوقف
 تشبهه بكون الرحمن عدول الغضبان وقد عرفت ان
 الحقود لفظ الرحمان بلفظ الغضبان في كون كل منهما صفة
 مشبهة على ان الاول الرضى في حين المنع كما ورد اطلاق
 لفظ غضبان عليه تعالى في بعض الاحداث ويحسن اشارة
 بدلالة التفسير ايضا اذ ورد فيه غضب الله عليه وهذا وجه
 الغضبان عليه تعالى لان غضبه شديد وكون اسماء الله
 الحقيقية موقوفة على اذن الشارح اعلم من ان يكون
 الاذن موقفا او مطلقا قوله والرحمة الله رقة القلب
 قال صاحب الكشاف ومعناها اي معنى الرحمة العطف والحنو
 ولا يخفى ان اعتبارا من العطف والحنو الجسدي انما هو ان
 بعض شراخ حملها عليه وقال ارا اذ جعلها جسدانية ومسا
 المعلوم ان الرقة من صفات النفس ~~وهي الكيفية التي~~
~~التابعة للذات غير المحنة عبارة الكشاف في اي معنى هو نفسا~~
 فقال رقة القلب فانها من الكيفية النفسانية هي ان
 حقل مشرقة الكشاف في تفسيره واما قوله تعالى والخلق وردوا
 على من جعلهم ظاهرا فقال بضم سره ارا وبالعطف والحنو
 الحيل النفساني اي الشفقة والرفقة وطى من الكيفية التابعة
 للمزاج والله سبحانه وتعالى منزه عنها ثم قال وقيل ارا
 الجليل الجسماني اي الالطاف والاحسان وليس معنى
 فانية ليس معنى الرحمة وان كان يشا بها لمعناها مشقة
 عنه وقد لا لبعض ما يلاحظ في الاستيفاء كما لم يترى
 انه جعل الانعام سببا عن الرقة وعن الانحاء انتهى

وبما كانت الرقة من صفات القلب ومن الكيفيات النفسانية
 دون الصفات الجسدية فبشرها الحشرية والقلب يكون
 لها في كونها من صفات النفس دون الجسم حتى ان السيد
 قدس سره في عبارة الكشاف في ايضا على ما ذكره
 ورد على من قلها على ما حذا حيث قال

فقولنا اعصر و انقطا في يقتضي التفضل والاحسان الى ما يتعلق به اعني المحروم اراد اجميل التفضيل في لا الجسماني لكونه معطوفا على قول رقة القلب وهي ميل نفسي وقوله ومنه اي من قبيل الرحمة ومحاذاتها في الاستغناء عن حظيرة معنوية لفظ الرقة التي هي وعاء التوليذ في بطن امة لانقطاعها عما فيها اي عنه كون الرحمة من قبيل الرحمة على ما فيها من الولد فان هذا الانقطاع وان كان ميلا جسمانيا لا انه شبيه باجميل النفساني الذي هو مع ان رقة في اقتضاء الحفظ و منبت عنه كما سبر اليه في كلامه قدس سره فالضمير المذكر في قوله منه وارجع الى اثره بتقدير اعطاء الخطية من مبان الكلام وهو ما اخترنا اياه ليقولنا اي من قبيل الرحمة فاعرجع في الحقيقة هو اعطاء الخطية فيه ايضا اعصر عن عبارة الكشاف حيث قال ووجهها منها اثره وبتأيت الضمير وجه العبد ان الضمير يرجع الى الرحمة فيكونه الجمع من الرقة عين الرقة لا انقطاع النفساني اذ اثره لا انقطاعها انما هي التي الى ما فيها ولا يخفى ان هذا الكلام غير منظم نظرا فلا بد من ارتكاب بخل بان يقال امر اذا ان هذه مأخوذة من تلك الخ و ان في كل منهما انقطاعا مع قطع النظر عن ان الانقطاع في واحد من نفسي وفي الآخر جسماني ثم لما كانت الرحمة عين رقة القلب وانقطاع النفساني من الكيفية النفسانية التابذة للخارج اعجزه عن سميانه ونهاى اشار الى وجه صحتها اطلاق اسم الرحمة الرقية عليه تعالى بيان كما عده كلية منطوية على جميع اسماء الصفات التي هي اديها اعراض نفسانية كالرحمة والقلب والحياء والفزع والامتنع والحداء والانتفاء فانها ضياء وتوحيب عليها غايات فقال واسماء الله تعالى مطلق في امثال هذه المعانيات اي توحد باعتبار الغايات التي هي افعال وتأثيرات كالفضل والاحسان صديقا على ما اشار اليه اعصر بقوله يقتضي التفضل والاحسان وما ارادة الانعام وان كانت مسببة عن رقة القلب لكنها ليست من مقولة الفعل فلا يجوز ارادتها بعد

۱. انعطاف پذیری

۳۰۰

الفرد

النهي بحالها انما هو من اعتبار الافعال التي هي افعال
دون اعتبار في التي تكون الافعال وتناثرات مستحيلة
عليها انما راد بالافعال ما هو اعلم من ان يكون انفعال
حقيقة او مثبتة عند فان السوء وان كانت كينافاة
مستترة عن الخزانة الحسب عن الافعال قولهم والحق
ابلى من الرحيم يعني ان والحق يبينها بعد استنساخها
في الدلالة على اضلال الجمل في مبر من التماس بينها الجمل
هو افعالها في الرضخ التي فيها في الرضخ وازيد
لاهل فاعلة كليت استار ايها القول لان زيادة البناء
نزل على زيادة التحق حتى قيل لا يقال رجل عريان
الا ان لم يكن عليه ثوب الصلاة واما ان يكون عليه ثوب فليقل
عريان بل يقال انه عار وممن يطالب الكفا في ما اوردته
عليها حيث قال وما طعن على اذني من ملج انهم يسمون مبركا
من مراكبهم بالشقيق وهو مركب حفيف ليس فيه شيء فلهذا
العراق فقلت في طريق الطالين لرجل منهم ما اسم هذا المحمل اردت
المحمل العراق فقال اليس ذلك المحمل اسم الشقيق قلت بلى
قال فهذا اسم الشقيق في فاء وفي بناء الاسم بزيادة المسمى
انتهى ثم قدس سره قال فقصت هذه القاعدة بمثل حذر فانه اللفظ
من حاذر واجب بان الشرط في ذلك بعد تالفي التكمين في الاستحقاق
الخاص في النوع فصب وصدان وغرث وغرثان وغرثان
وفرخان فان دفع النقص لان حذر مختلفان نوعا
اقول لان حذر اصف مشبهة وحاذر اسم فاعل ووصف
نوعان مختلفان بخلاف الامثلة المذكورة فان كليهما فيها
من نوع واحد هو اصف المشبهة ثم قال وقد نجاب
بان القاعدة اكثرية لا كلية فلم نقض وان حذر ارجح
كان ابلغ لا كما في الثبوت بالامور الجلية كثيرة لهم
وقطر وذلك لان في حاذر ابلغ بوجه اخر فانه
ان يدل على شدة ولزوم انتهى في قول الجواب مبني
على ما استليناك من ان المعنى في افعال التفضيل الزيادة
بوجه ما يجوز مثلا تفضيل كل من زيد ومروم على ما حفظ
هذه القاعدة فانها ينقل في مواضع وانما مرض قدس سره

طالبہ شاہ

امراء و نامرک المحمل
سید ظلم

۱۰۰

الصدى العطر الغرث بجوء
منه عذلة

۱۔ حرث غنای الشرب
۲۔ اہل کیشور

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

المفرد

الديانة

مکروویون

مردمون عن الرخصة والافرة فلا يحقق عنهم العذاب ولا يبرهن
وهو على الثاني وهو الاحتياط اعتبار الكيفية قبل باري الدنبا
والافرة باصناف البر عن الدنيا ورخصة الافرة باصناف
البر هي الافرة فقط لان النعم الاخرية كلها فاسد
الحكم بعين العظام واما النعم كدنيوية جليلة وحقيقة
اعني غنصتها منها ما يخلو نعمته جليلة كنعمة الاستدام والتوفيق
والكون من غير اذنة والنعمة الثانية المعقرون بالفضل الثاني
وطنا ما هو نعمته ههنا كنعمة الدنيا فلهذا في الدنيا قليل منها
فمنه ينال الثاني ايضا في ربحه الى الدنيا باعتبار كمالها
الجليلة والافرة باعتبار جميع نعمها التي هي من جملة كلام جاسم
ولا شعاع ايضا في الرمم على الثاني الى الافرة ادلا بكم حقيقة
هي ان يثبت ان اعرض عدله في هذا المقام عن لفظ الكساف
وهو لفظ في الواجب في كماله من اعماق العلوم الى لفظ
فيل ان تلك الصيغة تدل على ان القول المذكور بعده مأثور
من السلف كما مر في قدس سره وقد طعن بعض ارباب
الحديث فيه بان شي من القولين المذكورين ليس مأثورا
اعنا ما ثور المعروف باري الدنبا والافرة ورخصتها عا ما
اخره الحكم في المستدل من مر فوعا فاستار المحقق بلفظ قيل
الى ان القولين الحق كين ليس من الارجعية الما ثورة
امر نوع غاية ما في الباب ان يكونا من احوال الاخبار
فوق وانما قدم اي لفظ الرقن الذي هو اعلى لكونه ابلغ على لفظ
الرحيم الذي ليس بابله والقياس اي الغالب في مقام المحنة و
اللائق في نظر العقول السوية من الادنى الى الاعلى لانه رفع بعد الخط
وهو مما يقبل واما على فهو حظ بعد رفعه وهو مما لا يقبل فانك
اذا قلت عند يد ربح كماله الحسنه العقول واما اذا قيل
بحم بدراو بدريش كين مقبول الاسماء عن اخرها واما
نقض هذه القاعدة لقوله تعالى وكان رسولا نبيا فقد اجاب عنه
المص حيث قال في تفسيره ارسل الله الى الخلق فانا هم عنه
ولذلك قدم رسولا مع انه اخضع واعلى هذا كلامه واما قوله تعالى
رؤوف رحيم مع ان الرؤوف شدة الرحمة فهو ابلغ واعلى فهو
من باب التثنية كما سيأتي فيما نحن فيه ايضا فنقض القيل العقلي

[illegible]

ههنا تقدم الرحيم لكنه قدم الرحمن لوجوه اربعة اولها ما
ذكره بقوله لتقدم رتبة الدنيا وحاصل هذا الوجه انه قدم لكون نظم
الانعام على وفق الترتيب في الوجود لان الرتبة التي تدل عليها الرحمن متقدمة
في الوجود على الرتبة المحدودة للفظ الرحيم انا باعتبار الكمية فلتقدم
النعمة الدينية التي على رتبة الدنيا على النعمة الاخرى فبقدر ما يتبين انما
باعتبار الكيفية فلا رتبة في الوجود والحيوة وما يتبين من انما
القوى واستقداد الحق الذي يولد عليه كل مولود من جلال النعم
الدينية وحده لولادة اللفظ الرحمن بالاعتبار الثاني ولا شك انما
متقدمة ذاتا ورتبا ناعمة النعمة الحقيقية الدينية التي لا يدل الرحيم
بالاعتبار الثاني الاعلى فليس ان تقدم اللفظ الدال على رتبة
الدنيا بالاعتبار الثاني على اللفظ الذي لا يدل عليها اصلا باعتبار
وبدل على بعضها الخفية باعتبار اخر هذا ما قصدت تصحيحه فانها
ما ذكره بقوله ولان اي الرحمن صار كالعلم وان لم يعمل في
حد العلم لكونه بازاء المعنى دون الذات بدليل وفوقه فتنه لا تقابل
على ما اشار اليه في ضمن بيان وجه الشد بقوله من حيث لا يدرك
غيره اي غير الله تعالى فانه يدل بغيره على انه يوصف به الله تعالى
خاصة فهو ووصف حقيقة لكنه يجب العلم في اختصاصه بنواحي
اختصاص اللفظ الجلالة به تعالى فليس ان يتوسط بين العلم
وما يخص الوصفية لكونه كالرديف للعلم وتجزئه انما يوصف بالوصف
واما اطلاق مستقلة للذات عليه فمن ايها ما حجب قال شاعره
لا زالت دجما نافذة كاجاب عن صاحب الكشاف بانه من باب
من تشبه في كثره اي باللفظ في الكفر حتى خرجوا عن طريق وقوله
لان معناه انما هو الحقيقي البالغ في الرتبة غايتها لتفصيل لقوله
لا يوصف به غيره يعني ان قدم وصف غيره تعالى بغير
بحر مانع لفظي وهو انه لم يوجد في الاستعمال بل هناك مانع
مقتضى وهو ان معناه كونه مستقلا اي اعلى افراد
لفظ الرحمن لا معناه الحقيقي ما عرفت ان اطلاقه عليه تعالى محاز
باعتبار غايتها التي هي التفضل والانعام فلما راد ان معناه افراد
النعمة الحقيقية الذي يبلغ في رتبة اي الانعام غاية ومرتبته لا يتصور
ما هو اكمل منها فقد اخفى معناه افراد امر ان اخرج كونه مستقلا
حقيقيا اي موجودا للنعمة وخالفها بالآخر بلوغ في الرتبة
جدا

مسلم
اللفظ ج
ان تقدم وصف

اي كونها

بلوغ في الرتبة غايتها اي كون انعام بلا عوض وعرض فمعنى الرحمن هو الذي
يوجد النعمة ويخلفها ولا يطلب في مقابلتها عوضا ولا عرضا وهذا
مختص في الله على ما سنبينه انما من ان من غداه طال عوض
وكالواسطة وانه تعالى هو الموجد لها وما توفى هو عليها ثم ان الدال
على كون الامر بين ما هو ذين ومعلوم الرحمن هو ما عرفت من
انها صفتان متبعتان بنيتها للبعث والرفق وان الرحمن ابلغ من
الرحيم فيما نبينا له سماءا والبقا فكونه صفة مشبهة يدل على ان معناه
ذات متصفة بوصف يكون له باللفظ يدل على ان ذلك الوصف فيه كامل
وكونه ابلغ يدل على انه فيه في افضل الحقائق ولا شك ان اقصى مراتب
الاتصاف بالرحمة اي الانعام ان يكون انعام بلا عوض ولا عرض و
يكون موجودا للنعمة وخالفها بالآخر وبسبب ان المعنى في قول ههنا
بحث اما اوله فلا يكون المعنى الحقيقي ما هو ذا في معنى الرحمن غير ظاهر
اذ هو من الصفات المشتقة والوضع في امثالها نوع فلما فرق من حيث
العدم بين وبين سايرها لا الجبال في المعنى لا تدل على كون المعنى حقيقيا
واما ثانيا فلا يخفى ان كلف في حجب عن المعنى الوصف اذ الوصف
لا يدل الا على ذات مبهمه وخلاصة الذات يكون معنى حقيقيا لوجب
تعيينه في الوصفية واما ثالثا فلا يشتمل معناه على بلوغ الرتبة
غايتها غير ظاهر اذ لا يترجم اشتقاقه ولا من الجبال واما رابعا فلا
يفهم ان المعنى من المتخالفات مع ما زال في الاخرى وهذا ايضا
غير ظاهر اذ لا يصدق تعريف الحجاز عليه انتهى فاقول قد ظهر ترك
ما حققنا اننا ان الدال على كون المعنى الحقيقي ما هو ذا في معنى الرحمن
وعلى اشتمال معناه على بلوغ الرتبة غايتها هو الابلغ لا الجبال في
مقتضى البحث الاول والثالث الذي هو ان الابلغ المستلزم من
الامر من المذكورين استلزاما ظاهرا او اقوال في جواب البحث الثاني
ان معنى لفظ النعم الحقيقي ذات ما يوصف بالانعام الحقيقي و
تعيينه في الواقع والخصيص في الله تعالى لا يخرج عن كونه
وصفا مستقلا وامر اكليا في هو معلوم واجب الوجود على ما عرفت انما
الحقيقة ههنا ليس ما يقابل العجazy بل من كانت النعمة
مخلوقة وكونه وهو موجودتها وقد صرح هذا الفاعل الذي نفهم
منه من انما هو قات ليس بخالق للنعمة وانه مستفيض
بانعامه وهو كذلك لان ذلك ليس بشان احد الا الله و

فهي وان قد عرفت ان افراد
بالنعم الحقيقي ج

وصرح به ايضا هذا القائل وقوله وذلك اشارة الى الجمع المذكور
 الذي هو كمال ومعنى قوله لا يصدق على غيره لانه من الكليات
 المنحصرة في فرد كقوله واجب الوجود وحال كل شئ وبينه
 بقوله لان من عده محض بوصف بالانعام فهو مستفيض بلطفه
 وانعامه اي طالب عوض في مقابلة لطفه وانعامه فالمستفيض
 بالعبادة المحمودة لا بالانعام كما في بعض النسخ السقيمة لان قوله
 يريد به من زيل ثواب وجميل ثناء الى قوله ثم انه الحجة ببيان وتفصيل
 ولا يستغنى ذلك بالنسبة الى الاستفاضة لان ارادة الثناء للجميل
 من الخلق وازالة عار الخسة من النفس او رقة الجنينة ليست
 استفاضة اي طلبا من كماله فهو تفصيل وبيان لكونه مستفيضاً
 اي طالباً للعوض لان العرض الذي يطلبه لا العرض الذي يتوقاه
 هو هذا المذكور استغنى عما نضر عليه الغرض في شرح الاسماء الحسنى
 حيث قال فان غيره لكان اي يفعل ما يتعاطاه من التفصيل
 والانعام لغرض من نفسه يستفيض به من زيل ثواب او جميل ثناء
 او يزيل عن النفس رقة الجنينة او عن القلب حب المال و
 رذيلة الخلق الى غير ذلك من الاغراض انتهى فقوله ههنا او يزيل
 به رقة الجنينة على ما في بعض النسخ هو الخوافق لما نقل
 من شرح الاسماء الا انه ههنا منطوق على ما يريد اذ اخل عن
 تفصيل الغرض بجعله اعم من جلب النفع ودفع الضرر معطوف
 على مستفيض واخلاق الخساسة حارة عن العرض لكونه مقابلاً
 له وفي بعض النسخ او يزيل على صفة اسم الفاعل بدل يزيل
 فهو معطوف على مستفيض مقابل له فيرجع من حيث الغرض
 الى ما ذكر في الشرح المذكور وما وقع في بعض النسخ او يزيل
 بصيغة اعفان اعم من يزيل يزيل وفي بعضها مزيج على
 صيغة اسم الفاعل بدل يزيل فلا فرق لا بينه وبين يزيل
 ومزيل لا بحسب اللفظ بل بالارادة من الالفاظ ثم ان معنى
 ازالة رقة الجنينة وازالة رقة نشأت عن الخساسة والاتحاد
 النعم بين الخلق والنعمة عليه فان انسانا اذا راى انسانا
 اخر على اسوء حال فلهي الحكمة ليعطى عليه وترق له نفسه ويثاب
 منه ويحصل في نفسه الطرب رجا يفيض الى امره واذا احسن

الحسن
 الغرض

الحجاست

اليه

في النسخة الحسنة

اليه زال اضطراب واستراح من المروءات المذكور في بعض النسخ
 بدل رقة الجنينة اي يزيل به عار الخسة في الدعاة عن
 نفسه فان من استكمل لم يقض حوائج المحتاجين بالانعام عليهم
 بعد جبين النفس وشحها به في ام الزوايل قال عز وجل ولم
 يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون فقوله او جبت المال
 بالنصب عطوف على مفعول يزيل اي او يزيل ويزيل المصلحة
 انعامه حب المال الذي هو من كل حظيرة واشتد جلد في تقصيره
 وقوله عن القلب متعلق بكل من اراحته الرقة وحب المال الا انه
 على نسخة النسخة الحسنة يكون المعنى يزيل به عار الخسة عن القلب
 فلا بد ان يراد بالقلب النفس واعلم انما قوله لان من عده ههنا
 افادته لا يصدق في الباطن غاية الرقة على غيره لانك قد عرفت
 ان الباطن غايتها من يكون انعامه بلا عوض وعرض وقوله ثم انه
 شروع في بيان عدم صدق الخلفم الحقيقي على غيره تعالى
 من اومعناه ان فاعله بعد ما علم انه طالب عوض وعرض في انعام
 كالواسطة في انعامه الى الخلق كخدم السلطان بالنسبة الى
 احبانه الى احد اذ لا يدخل له في النعم سوى انما يظهر من
 رده لان ذات النعم اي مصلحتها لان الخلق انما يحصل الابداع
 انما يتعلق بنفس المصلحة بعينه انما بنفسها انما لفاخل وبهذا
 الجمل يسمى بالفيض الا قدس توجد الاشياء على ما هي عينها
 ثابتة ومهمة ووجودها اي خارجا والقدرة في جانب الخلق
 على افعالها اي الخلق عليه والادعية الباعثة في جانبها لان
 الانعام فعل اختيارى لا يتصور ضرورة بل اذاع واعث
 عليه اي على افعالها والتمس من الانتفاع بها اي بتلك
 النعمة في جانب الخلق عليه والقوى الظاهرة والباطنة التي
 بها يحصل بالفعول ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الشروط و
 الالات كلها من خلقه اي من مخلوقه او ثابته من ايجاد
 وتأثيره اذ لا موثر في الوجود الا الله واعلم ان قوله ذات النعم
 ما عطف عليه منصوب على ان اسم لان وقوله من خلقه مرفوع
 الجمل على ان خبر لها وقوله لا يقدر عليها احد غيره اما تأكيد
 لقوله من قوله او خبر بعد خبر وايا ما كان فيفيد ان تعالى متفهم
 حقيق بعينه انه موجد للنعم مستقل في ايجادها وذلك ما كان

ينبغي وثالث الوجه ما ذكره المحقق بقوله اولاً ان الرحمن عادل
 اي باعتبار الكيفية على خلاف النعم واصولها كما يشهد بانها
 ومحملة انما خارجة عنها ذكر الرحمن لتناول ما خرج منها قبلها
 كالنعم والرد على له والتميم يوشى في الكلام بفضله الملكة كالمبالغة
 في قوله تعالى ويظهر الطهارة على خبائه اي مع الاحتياج اليه
 الملكة فيما عن فيه ايها الحكيم وافادة ان اعلم في النعم كلها
 هو الله واقتصر صاحب الكشاف على هذا الجواب وحده قدس
 سره حيث قال في الجواب ان المبالغ اذا كان اخص مما هو
 دونه وشتم على مقهوره فحينئذ ينال طريقه السرفى اذ لو قدم
 الالبه كان ذكر الاخر عارياً عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة اي
 في الكتابه وهي قوله فلا تظلموا في حقهم ولا يظلموا في حقهم
 فان الخبر يرشخ على مفهوم العالم وزيادة وكذا المثل والفتاح
 بالقبول الى الشجاع والجواد واذا لم يكن الالبه مستقلاً
 على مفهوم الاذى كالمؤمن والرحيم اذا اريد بالاول جلال
 النعم وبالثاني دقايقها جاز سلوك كل واحد من طريق التتميم
 والشرق نظر الى مقتضى الحال ولما كانا اختلفت بالقصد الاول
 في مقام العظم والكبرياء جلال النعم وعظايمها دون دقايقها
 ولطائفها فقدم الرحمن على الرحيم واراد في الرحيم كالتعظيم
 على ان اكمل منه وان غنايته شاملة لذرات الوجوه ليل يتوهم
 ايا محقرات الا حور لا يليق بذكره فحينئذ من عن سببها
 انتهى وراد الوجه ما ذكره بقوله اولاً ان الرحمن عادل
 الا اي ايات الفاعلة لجميع السور والمراد بروسها واحدها
 فان اخر كل سى راس له من ذلك لطف لا من حيث انه اخر بل من حيث
 انه اول من ذلك لطف وقيل الراس يستعمل لجميع الطرق كما وقع
 في الحديث انه بعث الله تعالى على راس اربعين سنة اذ هو صلى
 الله عليه وسلم تبعوث في اخر الاربعين لاني اوله والاكابر
 سنة عليه السلام وقت البعثة تسعاً والثلاثين اقوال السن
 المتمد يعم اوله واخره فلا يصح ارا دته في الحديث بل المراد
 فيه ايضاً ما ذكرنا فلا ينقل والمراد بالحقاقه عليها ان
 تكون تلك الاواخر متواترة في وقت واحد في عين مخصوصه و
 هي في هذه السورة الكريمة كون ما قبل الحرف الاخير بابه

سكانه

سكانه

الحمد لله رب العالمين

سكانه مفسور ما قبله بالرحيم والعالمين ويوم الدين وجوز
 ان يكون المراد بالاي العلامات تكتب بالحرف في الحقايد
 وبالرووس ما قبل تلك العلامات اي واحداً اي قول وانت
 خبير بان المتبادر من راس الشئ خبره الاول واطلاقه على ما قبله
 غير متعارف ثم ان الحافظة المذكورة انما تنتمي في هذه السورة كما
 اشترى اليه بتفسير الاي بآيات هذه السورة لكون الكلام في سبيلها
 ولا يتم في كل سورة كيف وهذه الحافظة تقتضي في سورة الرحمن تقديم
 الرحيم والقول بانها قدمت في هذه السورة بتلك الحافظة وفي
 سائر السور لكون النعمة في الكل عام وبسرة واحد انما يتم اذا
 كانت الفاعلة مع التسمية اول سورة نزلت على الله لا يتشخص
 في بساطة سورة النمل لانها حكايه كتاب سليمان عليه السلام
 الى بلقيس هذا وكان لهذا الجواب المحقق هذا الوجه وجعله راجعاً
 هو والظاهر انه غير منصرف اي الراجح في الاعتبار
 ان لفظ الرحمن غير منصرف واعلم ان النسخة اخذت من ركن
 في انه منصرف او غير منصرف فانه ليس له مؤنث لا ركن ولا
 ركنانه لانه صفة خاصة لله تعالى لا يطلق على غيره تعالى لا على
 مذكور ولا على مؤنث فقل مذهب من شرط انتفاء فعلانه فهو غير منصرف
 وعلى مذهب من شرط وجود فعله فهو منصرف وذو صفت صاحب الكشاف
 وشبهه المحقق الى ان الراجح عدم صرفه من غير نظر الى الاحتصاص بالعارض
 المانع لا اعتبار التانيث واليه اشار المحقق بقوله وان حظر اي منع
 اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلانه او فعله ليس
 الحكم بظهوره منه صرف مبنياً على انتفاء فعلانه بالنظر الى ذلك الاحتصاص
 فان الاختصاص المذكور كما اوجب انتفاء فعلانه اوجب انتفاء فعله
 ايضاً فاعتباره بوجوب اجتماع الصرف وعدمه وبيان على حقه
 قدس سره انه ان نظر الى انتفاء فعله وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود
 فعله هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانه
 وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءه هو مناط الحكم في الكيفية اذ انتفاءها
 يتحقق مفارقتها لالهي التانيث في عدم قبوله التاء الا ان الحذف
 جعل وجود فعله مارة عليه ومناط الحكم فاعتبار الاختصاص
 بوجوب ان يكون ممنوعاً من الصرف غير ممنوع منه وبهو حال فوجب
 ان لا يعتبر احتياج التانيث اي انتفاء فعله وانتفاء فعلانه بسبب

الاختصاص العارض وان يرجع الى اقل هذه الكلمة قبل الاختصاص
ويعرف حالها قبله وذلك بالتفكير على نظائرها من ثابته واداه اراد
اعني بقوله الحاقا له بما هو الغالب في باب فانه الغالب في باب فانه يكون
غير منصرف كسر ان وعرضان وان جاء نادرا منصرفا كشيء
لا مؤنثه شيئا على ما ذكره المروزي وكان اعني ارضاءه ولذا ذكر
قيد الغالب ولكن المعنوم من الصالح ان الصفة من حشيشان في
المذكر وحشيش في المؤنث وكان صاحب الكشاف ارضاءه حيث لم يذكر قيد
الغالب وقال الحاقا له بما هو الغالب وبالحجة كما علم بالقياس الى باب واعتبار
اغلب افراده الذي هو في حكم الكل ايضا في اصله مما تحقق فيه
جود فاعلم ان الحكم بعدم اخصاب الحاقا له بما هو الغالب في باب اظهر
من الحكم بغير الحاقا له بما هو النادر في باب فاما كان الحكم باظهر منه
صرفه متصفنا لا اعتبارا لكل من العرف وعدمه جاز كونه ان الوصلية
المقتضية تكون خلاف الشرط اولى بالحجاء لانه على تقدير عدم منه الاختصاص
يكون له مؤنث على فعله وفعلا فالحكم عليه باعتبار احد الامرين اولى
قول وانما خص التسمية هذه الاسماء بيان لوجده اعتبارا من
الاسماء البليغة من الاسماء الحكيمة لتعلم العارف باساليب الكلام
وجوانب التركيبات المستحق لان يستعان به مبني على البناء للكتابة
على ما اختاره في جميع الامور اي في كل الامور وهو ان يكون الحقيق
الذي يدل عليه كلمة الجملة الذي هو موصوف النعم اي مضافا كونه
عاجلها و اجلها جليلها وحقيقها على ما تدل عليه كلمة الرحمن
الرحيم على ما مر تحقيقه وكانا لا نشك ان يقول المحقق الحقيقي فان
وصف نعمة الله بالحقارة بعيد عن كمال الادب ووجه افادة
التخصيص المذكور هذا العلم هو تطبيق الاستغناء بالوصف
الصالح للعلية فيظهر بعلية وهذا مما لا يهتدى اليه الا
العارف بخواص تركيب الكلام ومزياه ولوجيل العارف على
ما هو مضطرب الصوفية فانهم قالوا العارف هو المنصرف
بفكره الى قدس الحجرات مستدعا لسروق نور الحق كما ان
اشد علامية لقوله في قوله فانه منصوب باضمار ان بعد البناء
السببية على نعمة الله ان العلم الذي يغير سببا لان
يتوجه التمام بغير اشارة اي بغيره ومجانب مشاغرة على العارف
هذا المعنى وبالحجة فائدة ذلك التخصيص ان يتوجه العارف
بسبب ذلك

صرفه

عطف على الكلام

سبب في العلم توجهها تاما الى جناب النفس اي جناب الله
اعني من عن شأته النفس واغراد التوجه الى الله عز وجل توجهها
بالجسر بلا حدة ولا مكان فلفظ الجناب مفعول التعظيم والا فهو عز وجل
جل منزلة عن الجناب ايضا لانه في الاقل الفناء وما قرب من
علمه القدم **وقوله** ويتجسس بالنصب ايضا عطف على التوجه
والعلم ويجوز ذلك العلم ايضا سببا لا يتجسس بحيل التوفيق
اي بالتوفيق الذي هو كما يحيل المتقين في ان من يتجسس
فقد استحسن بالعمرة الوثوق لا التقصير لها **وقوله** ويشغل
بغير حرف اختصاره على بناء الفاعل من باب الافعال منصوب
مغطوف على ما سبق اي ويجعل سره اي روجه الذي هو
من عالم السر والامر مشغولا لا كره بان يكون في قلبه الا ذكر الله
وقوله والاستعداد به بالجر عطف على ذكره اي لا يستعد بقلبه
الا من الله ولا يستعين الا اياه ونصب عطف على قوله سره
كما توجه وهم لا يساعد العقل وقوله عن غيره متعلق بشغل
ومع شغل عنه اعرض عنه اي يجعل سره مشغولا ومغفون
عما سواه بسبب فقره على ذكره والاستعداد به **قول** الحمد هو
الشأن على الجليل الاختباري والخصيص من وجه الورد التوجه
الحسيني الشريف على وجه لا يفهم في التسمية المذكورة فقال
هذا تقرير لفظ الحمد اذ هو بيان لمعناه اللغوي واما معناه
العرفي فهو فعل يبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منها وهو
الشكر اللغوي ايضا ان لفظ الحمد يجوز ان يجعل على المعنى القصري
اعني الاتيان بما يدل على كونه الحمد متصفا بالجميل وعلى المعنى
اعني للفاعل اعني الحاصرية وعلى المعنى الجبني للفقول اعني
المجودية وعلى الامر الغريب على المعنى القصري اعني الحاصل
بالخصر فلام اكل على الاولين للاختصاص المتعلق بالسر
اللام بالمتعلق بفتح اللام وعلى الاخرين للاختصاص الصنف
بالموصوف واعلم ان صاحب الكشاف قال في تقرير الحمد
هو البناء والبناء على الجليل فعقب البناء والبناء على
الجميل فعقب البناء بالبناء وهو رفع الصوت اظهارا
لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه اشيع وادل
واطلق الجليل واعني تفرق فيه بحذف وزيادة حيث حذف

والتعريف المذكور من حيث ان لفظ البناء
من هذه المعاني لان لفظ البناء
ايضا مصدر يطلق على كل واحد
من المعاني المذكورة فاني
اورد مع اريد لفظ البناء وادخل
اعني لوجوب تطبيق المعرفة
على المعرفة صح

ففيه النداء وزا قيد الاختياري فوجه الحذف هو ان الشئ قد يطلق
 على ذكر ما يدل على التظيم فلا يكون الا باللسان وقد يطلق على الال
 بما يدل عليه قول لا كان او فعلا ففيل انه حقيقة فيهما وفيل
 حقيقة في الاول فقط واما في الثاني الواقع في تعريف الجملتين
 الاول بناء على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من اختصاص
 الحكم بما يكون باللسان فالشئ يدل عليه فيكون مستندك نظر الى
 اصل الحق وان اردنا معنى الشئ بناء على ما ذهب اليه المحققون
 من ان حقيقة الحكم الظاهري بالصفات اسماءية وذلك قد يكون
 بالقول وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لكونه دلالة الفعل قطعية
 وجد الله تعالى وثناؤه على ذاته من هذا القبيل كما قال عليه السلام
 لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلا بد من حذف
 ما يدل على اختصاصه باللسان لئلا يخرج معنى الفعل عن ذاته ففيل
 النداء واجب الحذف خيرا عن لزوم الاستدراك على تقدير وعن
 لزوم انتفاء تعريف الحكم على تقدير ثم ان الشئ باي معنى
 اخذ يختص بالحكم على ما يظهر من التأمل في المعنيين واما ما
 وقع في الحديث من ان من اثنيت عليه خيرا واجبت له الجنة
 من اثنيت عليه بالشر وجبت له النار ففيل ان الشئ كونه واما
 وجه زيادة قيد الاختياري فلما اتفقوا على ان الحكم وعليه
 لا بد وان يكون فعلا اختياري باللسان وجب ان يشر في الكشاف
 اعتدروا عنه وقال قد سرت عن الحكم ترك قيد الاختياري وتفسير
 معنى الحكم اما اعتمادا على دلائل فانها اختيارية واما
 لانه اراد الفعل الفعل الجمل وهو بالاختيار فزيادة هذا
 القيد استغنى كلامه عن الاعتدال بما في المقام والتعريف
 على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت على ذاته
 او زائدة عليها بل على انعامه الصادرة عنها بالاختيار فقلت
 ان تلك الصفات تكون ذاتة فعلا كافية فيها وكونها مبادي
 افعال اختيارية منزلة منزلة افعال اختيارية مستقلة
 بها فاعلم انك اخذت قدس في تصانيفي ان اعلم ترك
 في تعريف الحكم قيدين شاع اختيارهما في احداهما المحمودية
 لكونه ركنا كما في تعريفه والثاني كونه على جهة التظيم اختار
 عن الاستثناء في الشايخ في تعريفه هو ان يوصف بالجمل على الجمل

تقديم النداء

الاختياري

بما يدل على الاختيار

الاختياري على جهة التظيم ووجه ترك اعلم من ان القيد هو انه اخذ
 الشئ بدل الوصف في الشئ بدل عليهما دون ان يكون عليه وقوله من
 تعني اي انعام نعمه وغيرهما كالدائم والشئ اعني اشارة الى ان المحمود
 عليه اي ما يقع الحكم بآرائه وان واجب ان يكون فعلا اختياري الا انه
 اعلم من ان يكون من قبيل الفواضل او الفضائل لا يقال لزوم تعلق
 الحكم بالفعل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق التحقيق الذي
 اليه وهو خلاف ما ذكر جوابه لانا نقول بتحقيقه في الشئ والتظيم
 بآرائه فعلا الاختياري وصف يقتضيه ذاته تعالى كسائر الصفات
 الكمالية اذ لا يات على الوجود الا هو وان كل ما يفعل فهو محمول
 وحسن ما تقرر في محله من ان ذلك حول الشئ في القضاء انما هو بالنسبة
 فتشأنا عليه وتظيمنا اياه وان كان معللا بذلك الفعل لكونه باعثة
 الا ان استحقاق هذا التظيم وصف ذاتي له لا يات فانه قد يوصف
 حقيقة فان قلت قوله تعالى ان يبعث ربه مقام محمدا و
 قوله تعالى الصبر محمود يدل كل منهما على انه لا يجب في الحكم ان يقع بآرائه
 امر اختياري قلت الحكم قد يوصف بغير الرضاء فالمقام المحمود هو
 المقام المأمور به وكذا الصبر المأمور به واعلم ان المقام المأمور به هو
 من المأمور به والشكر مأمور به في المعنى فربما في الاستعمال ناسب ان
 يعتبر كلا من المعنى وجه لظهور النسبة بينهما ففيل تفسيره على
 لا يحد على في الحروف الا اصول ثم بالشكل فقال والحمد هو الشئ
 على الجمل مطلقا اي من غير تقييد بكونه اختياريا فالمحمود عليه
 اعلم من ان يكون اختياريا او غير اختياري بخلاف المحمود عليه
 ثم استشهد عليه بقوله حيث زيد اعلم على وتره الاول من
الفضائل والثاني من الفواضل وكل منهما اختياري اما
العلم فلان المراد به العلم الكلي الحاصل بمشاهدة اسبابه
بالاختيار اذ لا يدخل الرجل بالعلم الضروري فلا يقال
زيد اعلم بان الواحد نصف الاثنين وانما السماء فوقنا واما الكرم
فلان المراد منه ولا شك ان فعل اختياري ولا نقول حيث
على حذنه لان الحسن ليس فعلا اختياري بل قد حذنه اي بل نقول
محدثه على حذنه فتبوت القول الاول الاول في الجمل يدل
على انه يقع بآرائه الفعل الاختياري بضميه وانتفاء القول
الثاني فيه يدل على اختصاصه بالاختياري واما ان القول

الله

الاختياري على جهة التظيم ووجه ترك اعلم من ان القيد هو انه اخذ
 الشئ بدل الوصف في الشئ بدل عليهما دون ان يكون عليه وقوله من
 تعني اي انعام نعمه وغيرهما كالدائم والشئ اعني اشارة الى ان المحمود
 عليه اي ما يقع الحكم بآرائه وان واجب ان يكون فعلا اختياري الا انه
 اعلم من ان يكون من قبيل الفواضل او الفضائل لا يقال لزوم تعلق
 الحكم بالفعل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق التحقيق الذي
 اليه وهو خلاف ما ذكر جوابه لانا نقول بتحقيقه في الشئ والتظيم
 بآرائه فعلا الاختياري وصف يقتضيه ذاته تعالى كسائر الصفات
 الكمالية اذ لا يات على الوجود الا هو وان كل ما يفعل فهو محمول
 وحسن ما تقرر في محله من ان ذلك حول الشئ في القضاء انما هو بالنسبة
 فتشأنا عليه وتظيمنا اياه وان كان معللا بذلك الفعل لكونه باعثة
 الا ان استحقاق هذا التظيم وصف ذاتي له لا يات فانه قد يوصف
 حقيقة فان قلت قوله تعالى ان يبعث ربه مقام محمدا و
 قوله تعالى الصبر محمود يدل كل منهما على انه لا يجب في الحكم ان يقع بآرائه
 امر اختياري قلت الحكم قد يوصف بغير الرضاء فالمقام المحمود هو
 المقام المأمور به وكذا الصبر المأمور به واعلم ان المقام المأمور به هو
 من المأمور به والشكر مأمور به في المعنى فربما في الاستعمال ناسب ان
 يعتبر كلا من المعنى وجه لظهور النسبة بينهما ففيل تفسيره على
 لا يحد على في الحروف الا اصول ثم بالشكل فقال والحمد هو الشئ
 على الجمل مطلقا اي من غير تقييد بكونه اختياريا فالمحمود عليه
 اعلم من ان يكون اختياريا او غير اختياري بخلاف المحمود عليه
 ثم استشهد عليه بقوله حيث زيد اعلم على وتره الاول من
الفضائل والثاني من الفواضل وكل منهما اختياري اما
العلم فلان المراد به العلم الكلي الحاصل بمشاهدة اسبابه
بالاختيار اذ لا يدخل الرجل بالعلم الضروري فلا يقال
زيد اعلم بان الواحد نصف الاثنين وانما السماء فوقنا واما الكرم
فلان المراد منه ولا شك ان فعل اختياري ولا نقول حيث
على حذنه لان الحسن ليس فعلا اختياري بل قد حذنه اي بل نقول
محدثه على حذنه فتبوت القول الاول الاول في الجمل يدل
على انه يقع بآرائه الفعل الاختياري بضميه وانتفاء القول
الثاني فيه يدل على اختصاصه بالاختياري واما ان القول

الاختياري

المتفق في الحد ثابت في العدد فلا يدل على ايجبة مطلق العدد وعدم
 اختصاصه بالاختيارى لانه لا يعلم منه انه يقع بازاء الاختيارى
 ايضا اذ على تقدير اختصاص العدد بغير الاختيارى ثبت ذلك
 القول ايضا لكن لما كان عر في الحرف الرد على من قال بتزاد فيها حيث
 عقبه بترتيف القول بالترادف في التفسير بيان سادة الافتراق ولو
 من جانب واحد اذ يكون ذلك في حصول هذا الفرق هكذا اعتقد افعال
 وقيل ان القائل صاحب الكشاف في اي لفظ الحمد والعدد اخوان
 نقل عن الحسن تفسير قوله هما اخوان كاشية وهي قوله اي مراد فان
 لاختصاصهما بالافعال الاختيارية وهما اختيارية صاحب
 الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان
 حيث قال لا يبعد بقاء الفعل غيره والعدد بالحسن والجمال ما
 مأول وهو قول المعتزلة ومذهب علمائهم في الاصول انتهى كلامه
 ووافقه قدس سره في هذا التفسير حيث قال في تفسير قوله الحمد و
 العدد اخوان اي هما مترادفان ويدل على ذلك انه قال في الخالق
 الحمد هو العدد والوصف بالجميل وانه جعل ههنا تقيض العدد
 اعني الذم تقيض الحمد لا يقال تقيض العدد هو الحمد لا الذم
 لانا نقول ان العدد يطلق على الشئ الخاص اي الوصف بالجميل
 ويقابله الذم وقد يخص بهذا الماثر ويقابله الجمود اي عدم الخلق
 والاعلام في المعنى الاول انتهى واعترض عليه بان ما نقله من
 التناقض لا يدل على الترادف في الجواز ان يكون العدد اسم ويكون
 صفة تخليق من قبل العام على الخاص كما في قولك الانسان هو
 الحيوان اقول ما ياباه مقام التعريف لا اشتراط سادة فيه
 واعترض ايضا على ما ذكره من جعل الذم تقيضا للحمد ان يجوز
 ان يكون التقيض بالمعنى اللغوي فنصحه ان يكون اسرا واخر
 تقيضا لغويا تلامس واجيب عنه بان التقيض بالمعنى
 اللغوي معنى التقابل وكونه امر مقابل لا من غير ظاهر ثم قال و
 قيل ارادتهما اخوان في الاشتقاق اليكس وشهد به وجهان
 الاول ان الشايخ في كتب المن استعمال الاخوة فيما بين لفظين
 متلاقين في الاشتقاق اليكس والاكس الثاني ان اليكس مخصوص
 بالجميل الاختيارى والعدد يعم وغيره يقال حدثت الفلوك
 عن صفاتها ولا يقال حمدتها فاختر ههنا الحمد على العدد

لشعر

الحمد والعدد
 في الترادف
 والاختصاص
 والاشتقاق
 والاعلام
 في المعنى
 اللغوي
 والاصول
 في الاصول
 انتهى كلامه

لشعر بالاختيار وعلى الشكر لتناول الفضائل والوصول
 ورد الاول بان ما ذكرناه من الاليلين اوجب حمل الاخوة ههنا
 على الترادف والثاني بان اعصر صرح في تفسير قوله تعالى ولكن
 الله يحب اليكم الايمان بان العدد لا يكون بفعل الغير وتناول
 العدد بالجمال وحسن الوجه والعدد عنده ايضا مخصوص
 بالاختيار انتهى **فقر** والشكر مقابلة للنعمة اضافة المقابلة
 الى النعمة من اضافة انفسد الى المفعول والامر اذ بالنعمة الانعام اي
 الشكر مقابلة انعم عليه ومما قات الانعام الواسل اليه من جهة
 انعم قولنا اي مقابلة بالقول بان ينش انعم بلسانه وعمل اي مقابلة
 بالعمل بان يتحدس بحوارح واعتقاد اي مقابلة بالاعتقاد بان
 يفتقد ايضا بصفات الكمال ويحب قلبه لاجل انعام ثم ان
 الواو في بعض النسخ ههنا او الفاصلة بدل الواو الواصلة
 فان قلت ايها الصم قلت ان حمل على تعريف الشكر بالمعنى العرفي
 الذي هو صيرن العبد جميع ما انعم الله به الى ما خلق لاجله فالصحيح
 هو الواو الا انه يابى عن هذا الحمل بسبب قوله فهو اعظم منهن
 بحسب اعور اذا اشكر هذا المعنى عبارة عن مجموع افعال العباد
 الثلاثة لكل واحد منها فهو كل لأكلي وكل واحد من تلك الافعال
 جزء لاجزى فلا تنافي النسبة المذكورة لا يتنازعها على التصديق
 انما في التعارض الكلي المحقق بين الكل والجزء وان حمل على تعريف
 بالمعنى اللغوي الذي هو فعل ينش عن تعظيم انعم بسبب كونه منقلا
 كما يدل عليه النسبة المذكورة اذ هو بهذا المعنى كلى وكل واحد
 من افعال تلك الموارد جزئى له وصادق عليه فيصير كل من الواو
 او الفاصلة اما او فظاهر واما الواو فلا يحمل التركيب على تقسيم
 الكل الى اجزى كقولهم الكلمة اسم وفعل و حرف اي منقصة الى هذه
 الاقسام ولا يحمل على تقسيم الكل الى الاجزاء كقولهم السر كحسين
 خل وعسل وماء وقوله قال افادتم النعماء مني **لش** يدق
 ولساني والضمير اجماعا قيل قاله اعرابي سأل عليا رضي الله
 عنه فاعطاه ورضي فرأى رضي الله عنه في وجهه الكراهة ولم يكن
 معه الا درعه فاعطاه فقال الاعرابي هذا بيت ومعناه افادكم
 انعاما مكم على لفظكم بالذي استفاد الانواع الثلاثة للشكر التي
 هي المجافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفوائد على العجدة و

والاعتقاد وبالغ في ذلك حتى جعل احوال الثلاثة في مقابلة النقاء
ملكاً لا يصح بها استغفار ومنها كان قال يدي ولساني وقلي
فليس في القلب الا لشئ ومحتكم ولا في اللسان الا شئ وعلمكم
ولا في اليد والحوار الا ما فاكم وخبركم وفي وصف الضمير بالحب
اشارة الى انهم ملكوا فاعرفوا باطنه واعلم ان مقتضى سوق
الكلام ان يراد البيت للاستشهاد على اطلاق لفظ الشكر على افعال
الحوار والثلث مع انه ليس بلفظ الشكر كقول البيت ولهذا جعل
العلامة التفتت اذ في تمثيل جميع اقسام الشكر ولما كان اعظام
ينبغي ان يكون بمراحيل عن السباق لم يرض به قدس سره وقال
البيت استشهدا ومعنى ان الشكر يطلق على افعال احوال
الثلاثة وبين ذلك بان جعلها بازاء النعمه جزاً لها متفرعا عليها
وكل ما هو جزء للنعمه عرفاً يطلق عليه الشكر كذا في قوله تعالى
فقال ومن لم يتنبه لذلك زعم ان اغصود عود الخيل بجمع
الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليه باء غير المذكور
ههنا اقول حاصل كلامه قدس سره ان البيت يدل على مقدمه
تجملها صغرى مقدمه كلمية معلومه لنا من الحاشية فينتظم فيكون
منه لما هو المطلوب من اطلاق لفظ الشكر على تلك الافعال فكانت
قيل كل من هذه الافعال يقع في مقابلة النعمه جزاً لها وكل ما يقع
في مقابلة النعمه جزاً لها يطلق عليه الشكر فكل من هذه الافعال
يطلق عليه الشكر اما الصغرى فلما ذكر في البيت واما الكبرى
فلما بين في اللفظ واعترض عليه قدس سره بما خالفه انما على
تقدير استشهادا يتوقف الدعوى وصح ههنا اطلاق الشكر
لفظ على الافعال الثلاثة على الاستشهاد وقد جعل الدعوى جزء
للابتات الاستشهاد لانها محقة مع الكبرى اما خوردة في ابواب
كون البيت استشهادا فيدور واخواب ان هذه الدعوى
ليست عين تلك الكبرى بل هي مندرجه تحتها وتلك الكبرى كونها
كلمية مشتقة عليها على ما هو شأن انشكال الاول فان سراه
كلمتها يشتمل على النتيجة من غير لزوم دور ومصادرة لاختلاف
الاتهام بداهة ونظرية ومعلومية ويجوز ان ياختلاف العنوان
وتفاوت بالاحمال والتفصيل وقد حقق ذلك في موضع علم الامير
عليه بقر ان الشاعره جعل الجوع بازاء النعمه فالعلموم منه اطلاق

الشكر

بسم الله الرحمن الرحيم
وقد اعترض الشيخ الامير الذي القى في هذا الموضع
الى الشيخ ابن سينا حيث ان اصل علومكم
الشكر الاول ويريده عليه ان النتيجة ان
كانت هذه الكلمة في الكبرى فلا حاجة اليها
وان لم تكن كلمة فلم تكن كلمة وهي شرط
في الانتاج فاجاب الشيخ بانها قد افلح
لكن المطلوب التفصيل والعلم بالتفصيل
مطلوب لا حال ليس بالقيل بل هو العلم
العلم

الشكر على الجوع لا على كل واحد من الثلاثة وهو المطلوب واجاب
عنه قدس سره الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقاً واما الاستشهاد
في اطلاقه على فعل القلب والحوار حتى توهم كثير من الناس ان
الشكر في اللفظ باللسان وحده ولما جوع الشاعره مع الاخيرين و
جعلها ثلث علم ان كل واحد شكر لنفسه وانما ارد ان نواكز لزم
عندي وعظمت استيفاء انواع الشكر وقوله فهو اعلم منها
تفريع على تقريب الشكر للاشارة الى ان النسبة المذكورة مما استشهد
من ملاحظة مفهوم التقريب المذكور اي لما كان الشكر عبارة عما ذكر
كانت النسبة بينه وبين الجوع والاعطى العلوم والخصوص من وجه
فهو اي الشكر اعلم منها من وجه لان مورد علم الثلث بخلافها لان
مورد علم الجوع لسان على ما هو المطلوب من تقريبها واحص
عندها من وجه اخر لان متعلق الشكر يخص الانعام بوجوب كونه في
مقابلة الانعام بخلافها فان كل ما فيها يعبر الانعام وغيرها ولما كان
قوله عليه السلام الحمد ركس الشكر والشكر انما من لم يجد مبدل على ان الحمد
جزء من الشكر لان راس الشئ يكون جزءاً له وعلى ان الشكر ينتهي بانتفاء
الحمد وكان كل منهما منافياً لما ذكر من ان النسبة اما الاول
فلان الجزء ان كان جازياً فيما بين الكل وان كان عقلياً فاعلم
او مساوياً اما الثاني فلان ينتهي الشئ باستنفاده لا بد ان يكون
جزءاً لاولها اعم او ساوياً واما ما كان فلا يتصور هناك العلوم
والخصوص من وجه اخر اذ التوجيه الحديث الشكر بن علم وجه
لا يبعد في النسبة المذكورة فقال ولما كان الحمد شعب الشكر اي
الكل يتيم من شعبه على ان يكون الطرف صفة او كائناً من شعبه على ان يكون
حالا او جزءاً او معنى كونه من شعبه ان من اقسامه واعا غير من الاقسام
بالشعب لكونها متشعبة عن مقسمها الا ان يكون الحمد من شعب
الشكر باعتبار المورد واما باعتبار المتعلق والشكر من شعب
وقوله استشهد خير لسان او خير بعد خبر وهو الحمد اما من
الشيوع اي اكثر شيوعاً وثباتاً ولا لها اذ كل نفع يمكن ان
يعبر عنها باللسان فيجوز بازائها او من الاشياء على ما جاوز
سبويه بناءً على التفضيل من الافعال اي اكثر اشياء
واظن ان لها اودل على ما كانت اي مكان العلم ووجودها
والفضل عليها في كل من صيغتي التفضيل فهو الشعبان

فاقتفت

للمنوع

الباقين اعني الاعتقاد وتلا الجوارح اي كمالها اشبه وادل
 من الاعتقاد وعمل الجوارح اعني الاعتقاد فاشارة الى وجه
 بقوله كفاء طنة الشبهة لكونه امرا قريبا للتدبر الجوارح
 اعني من عمل الجوارح فاشارة الى وجه بقوله كما في اذاب الجوارح
 اعتبارها فان اذاب كالتعاب وزنا ومعنى من الاحتمال بيان
 لكيفية ما يحتمل عمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف
 ما قصده فانك اذا قفت تفكيرا لا تجد احتمال لقيام امر اخر
 اذا لم يقف القيام بالتفكير فلهذا الذي يفكر عن كل شيء ظاهرا
 خفاء كونه ويحتمل كل شيء فلا احتمال له بل هو ظاهر في نفسه
 لما اردت وضعه كذا قال مدرس سر من حاشية الاشواق وقوله
 الحنا فاة بين كلامه هذا وبين ما ذكره في حاشية المطالع في بيان
 كون الجوارح اقوى من القوى من ان الافعال التي هي اثار
 السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف
 بخلاف الافعال فان دلالتها عليها وتقصية وقد تخلف عنها
 من قولها وادفع ما من قطعية الدلالة بعد تحققها لا ينافي بعدها
 في التحقيق لتطرق الاحتمال لا يقال كما ان دلالة القول
 لا يتحقق بدون العلم بالوضع ويتوقف عليه كذلك دلالة الفعل
 يتوقف على علاقة بينه وبين المدلول وقا هو انه بعد حصول
 هذين العلمين يتحقق المدلول في القول ولا يتحقق في الفعل
 لانا نقول فلما يتحقق اللفظ في الحواشي وبيان المقاصد عن العلم
 بالوضع في اللفظ في الحواشي يتحقق دلالة على مدلوله
 وان لم يحصل القطع بتحقيق مدلوله في اللفظ بخلاف الفعل
 فان مدلوله وان كان بعد فلهذا مقطوعا بالتحقق الا ان العلم بالعلاقة
 ينهي لا يحصل بمجرد صدوره عن الفاعل بل لا بد في الاكثر
 من نظر وفكر حتى يحصل العلم بالعلاقة وجواب لما في قوله
 ولما كان الجوارح هو قوله جعل على بناء المحمول اي لا اجل كون
 الجوارح من بين شعب الشكر اشبه وادل من سائر الشعب
 جعل راس الشكر والعدة فيه وان الراس اظهر الاعضاء واعلموا
 وهو اصل لها وعدة لبقائها كذلك الجوارح اظهر انواع الشكر
 واشهرها واشملها على حقيقة الشكر التي هي الالانية عن
 النعمة والكشف حجة اذا انتفى كان ما عداه كالمستغنى فقال اي

كفاء الاعتقاد

اما النطق

الجوارح

بناء

اي بناء على هذا جعل قال عليه السلام الحمد راس الشكر
 ما شكر الله من لم يجره فانه اذا لم يعترف بالانعام ولم يثن على
 المنعم بما يدل على تعظيمه واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد
 فلم يعترف بالشكر لان حقيقة الشكر اظهرها بالنعمة والكشف عنها كما ان
 كفرانها اظهرها وسرها كذا قال قدس سره وخلاصة الكلام
 ان قوله عليه السلام الحمد راس الشكر ليس محمول على ظاهره
 بان يراد منه جزء حقيقة من الشكر كذا قوله ما شكر الله من
 لم يجره ليس الحمد منه ان يمتنع الشكر حقيقة بانشاء الحمد
 حجة بنا في النسبة المذكورة بل كل من منها مبنى على المثال في
 تمثيل الحمد بالقياس الى سائر الشعب بالرأس بالقياس الى
 سائر الاعضاء في كونها اصلا وعدة وكون ما عداه بالنسبة اليه
 كالعدم فلا يقدر في النسبة المذكورة فانه في توهم انما فاة
 قوله واذم نقیض الحمد والكفران نقیض الشكر كما كان معروفة نقیض
 اشترت قيد زيادة مقدرة لذلك النطق كما تقرر من ان كمال معرفة الاشياء
 انما هو معرفة اعدادها تعرف لبيان نقیضها اذا المراد بالنقيض
 ههنا القيد لا النقيض المصطلح الذي هو عبارة عن رفع الشيء وسلبه
 لان الذم وجودي كالحمد واعدى لان وصف بالقياس على جملة الشكر ثم ان
 المشهور ان الذم نقیض الحمد فالحكم بكونه نقیض الحمد انما يصح على تقدير
 نفي ذم الحمد واعدى على ما ذهب اليه صاحب الكشاف واصا على
 تقدير كون اعدى اعم من الحمد على ما شئنا الحصر فلا يصح ذلك الحكم وما
 يقال لتبطل في كل ان ما هو نقیض الاسم فلهذا نقیض للاخص الايرى
 ان اللاحيوان كالحق نقیض للحيوان نقیض للانسان لان كل الحيوان
 لا انسان بدون العكس فاستثنى من عدم الفرق بين كون نقیض
 احدا المخصوصين عين نقیض المخصوص الاخر وبين صدق نقیض احدهما
 على جميع ما يصدق عليه نقیض الاخر والمطلوب هو الاول المتحقق
 فيما ذكره من التثنية هو الثاني اذا اللاحيوان الذي هو نقیض الاسم
 ليس عين الانسان الذي هو نقیض الاخص كيف وعلى هذا ان
 متفانرا ان يمكن تصور كل منهما بدون الاخر نعم يصدق مفهوم
 الانسان على كل ما يصدق عليه اللاحيوان كما تقرر عندهم من ان
 نقیض الاخص اعم من مطلق من نقیض الاخص هو معرفة على مثال
 المذكور كيف ولو استلزم صدق احدهما وبين على كل ما يصدق عليه

م

واحد

الآخر اتحادهما لا اتحاد الحيوان مع الانسان لان كل انسان حيوان وبنى
 في المقام خلد البهائم وهو انما على تقدير عدم الشراذف بين المرد
 وقيد المذم اذا التقاد من الطرفين وقد يترتب عندهم ان قيدا واحدا
 لا يكون الا واحدا فالاولى ان المراد من التقيد الثاني ومنافى العام
 متناقض للخاص او يقال ان قولنا نحن لما اخذنا الى ههنا داخل تحت
 مقول قيل وحكاية الكلام الكشاف وهو مبتنى على الشراذف فلا
 يرد عليه شيء مما ذكر **قوله** ورفع اي رفع لفظ الجرح في
 قولنا الحمد لله بالابتداء اي بسبب كونه مقيدا قال قدس سره رجا يتوهم
 ان الجرح محمول للمصدر واللام للتقوية بما في قولك اعجبني الحمد لله
 قدس سره في قوله بالابتداء مع ظهوره لبيان ان الظرف ههنا مستغرق
 خبره وليس بظنه بيان اصله اعني التقيد انتهى قد يقال الا ان
 يقال وجه التعرض لرفع الحمد حالا وتخصي في الاصل التبيين على ان
 الحمد يستحق التقديم على الله باختيار الحال والاصل وكونه الظرف
 او الجرح محمول الجرح برفع بيان كونه الله جرحا ولا دخل لغيره في
 لرفع الحمد وقد بان التعرض لرفع بظنه لبيان كونه الظرف جرحا وهو
 يدفع التوهم المذكور وبالحال قوله وجرحه لله يريد به ان الظرف
 ليس لغوا متعلقا بالحمد بان يكون قيد للابتداء ويكون الجرح محذورا
 فانه لا ضرورة تدعو اليه **قوله** واصل اي اصل الحمد انصب
 بغيره لا يكون مطلوبا او الا واصل فيه انصب او اصل هذا
 الرفع بغيره انه متغير من النصب ومعدول عنه وانما ما كان
 قاله ان الاصل في اعراب الحمد ان يكون منصوبا وان كان
 مرفوعا حالا وتبين قدس سره كونه الاصل فيه النصب
 كونه الاصل فيه النصب بان المصادر احوال متعلقة بما قبلها
 كانتا يقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب و
 التعلقات هو الافعال فهذه متعلقة بتدعي ان يلاحظ مع
 المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المتكلمة
 في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال
 مضمرة فلذلك حكم بان اصل النصب وايداه بان قراءة
 بعضهم واسرار اليه اعني انهما في قدس سره به اي قدس سره
 الحمد لله بالنصب على الاصل لانهم قالوا اصله حدث الله
 حمدا حذف الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على

اف

للعلم

توهم

اعنقول

اعنقول قدم الحمد وعرف باللام فصار الحمد لله بفتح الهمزة
 على النصب بالفعل المحذوف عن عدل النصب الى الرفع كما ذكر
 اعني بقوله وانما عدل عنه اي عن النصب الى الرفع بان جعل
 مرفوعا بعد ما كان منصوبا ليدل اي العدول الى الرفع
 على عموم الجرح وثبته اما دلالة العدول على ما ذكر فلا
 العدول عن الاصل بفتح نكتته وما ذكره في نكتته في محل عليه
 واما دلالة الرفع عليه فلا ان الجملة الفعلية تنقلت اسمية
 والاسمية صالحة لان يقصد بها ما ذكره وغيره لتقدير انما يتم
 الكلام لو لم يدل النصب او الجملة الفعلية على العموم والذات
 فاقول ان اريد بالعموم الدوام وجعل الثبات عطفيا تقريبا
 فالامر ظاهر لان الفعلية انما تدل على الحدوث والتحد دون
 الدوام والثبات واما الاسمية فهي وان دلت بنفسها على
 الثبوت المطلق اي لا بشرط التجرد ولا بشرط عدمه على ما مر
 به الشيخ عبد القاهر بانه كادلالة في زيد منطلق على اكثر
 من ثبوت الانطلاق لزيد الا انها بمعنى المقام والافهام
 العدول اليها على ان يبين التجرد تدل على انه اريد مجرد ذلك
 الثبوت المطلق عن التجرد والثبوت الحمد عن التجرد
 وهو الدوام والثبات على ان الاسمية وان لم تدل دلالة
 لفظة الاعيان الثبوت المطلق كما ذكره الشيخ الا انها
 تدل دلالة عقلية على الدوام على ما قال الرضي في الصف
 المشبهة انما لم تدل على التجرد ثبت الدوام بمقتضى العقل
 اذا الاصل في كل ثابت دوامه اي على ما لم يظهر فاقطع
 وان اريد بالعموم عموم الحمد وشموله لجميع افراد حيث
 لا يشترط من حيث يكون اعني ان كل فرد من افراد الحمد
 من الازل الى الابد من اي حاكم كان ثابت لله تعالى والاسمية
 تدل عليه بمعنى اللام واما الفعلية فانها لا تدل عليه ولو
 بمعنى اللام لانها قد ران الاصل حدثت حمدا كما هو المشهور
 فغاية الامر ان يبين بعد دخول لام الاستغراق على المصدر
 شمول جميع افراد حمدا المتكلم وحده وانما قد ران الاصل
 الحمد على ما قلناه صاحب الكشاف فانما تدل على ان جميع
 الحمد الصادرة مما ثابت له تعالى ولا تدل على ثبوت

على ثبوت الافراد الازلية له كذا كالحدا الصدور من ثبات في الازل
قول دون حدوثه وحدثه لو تدركون الثابت نفس المعلوم
 حيث تعرض للحدث والحقابل للثبات ولم تعرض لما يقابل
 المعلوم ثم ان عطف الحوادث على الحد وعطف نفس في
 وفائدة الاشارة الى ان الحد الذي يدل عليه الفعل بعينه
 الحوادث لا بعينه تقتضي شيئا قسما قال قدس سره في حواشي
 العطل ان دخول الزمان الذي من شأنه التفسير في مفهوم
 الفعل يورث باعتبار الحد في الحدث وذلك لان الثابت
 بينهما اكثر واختيار الاقتران على هذا الوجه اولى وانسب
 ثم قال هذا الذي بالحد والحدوث واما ان اريد بالتقضي شيئا
 فشيئا فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل ومنه بل
 يفهم من مفهوم حد الحدث او اقتضاء المقام لكنه بحال
 نظامه ما ذكره في شرح الكشاف حيث قال فيه وما كان
 انرفع دال على الثبوت مجردا عن قيد الحد والحدوث
 ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعنى اتمام خلاف
 النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضع على الحدوث و
 التقضي فانه يدل على ان التقضي داخل في مفهوم الفعل ومنه
 تدبر فان قلت الجملة الاسمية التي تدل على الثبات دون
 الحد والحدوث وانما هي الاسمية الصرفة واما الاسمية التي
 خبرها جملة فعلية فقد صرحوا بانها كالجملة الفعلية في افادة
 الحد والحدوث كما فيما نحن فيه ان قدر الطرف بالفعل فهي
 ايضا اسمية خبرها فعلية وان قدر باسم الفاعل فلكونه
 بعينه الحدوث بقرينة عمله في الطرف يكون في حكم الفعل قلت
 فرقوا بين الفعلية الصريحة وبين الاسمية التي خبرها
 فعلية بان اعترضوا في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانما
 انها على الحد والحدوث واعتصموا في الاسمية المذكورة بنسب
 الفعلية الى المبتداء وكون النسبة في الفعلية التي وقعت
 خبرا على الحد ولا يستلزم كون نسبتها الى المبتداء كذلك
 فيكون ان يحد هذه الاسمية على الدوام عند وجود الداعي
 كالحدوث بخلاف الفعلية لكنه يشكل فيما اذا كان عند
 اليه في الفعلية الواقعة خبرا ضميرا مبتداه كوزيد قائم

خبرها

فان

فان النسبة الى ضمير الشيء نسبة اليه حقيقة فمقتضى الفعلية ان تكون
 نسبة القيام الى زيد على الحد ومقتضى ان يكون تلك النسبة
 على سبيل الدوام فيلزم تحقق اعتنافيين ولا يمكن ان يجاب
 بان اللازم تحقق الدالين والتنافي بينهما وانما التنافي بين
 حدوليهما ولا تحقق لهما لا يبدل ويلزم من تحقق الدالين
 تحقق الحدوليين فالمتحقق لا تنافي فيه والذي فيه التنافي
 لم يتحقق لان كونه الكلام دالا على اعتنافيين محذور ايضا
 بل لا يتحقق واجواب هو ان المنسوب الى اعتناء هو
 مضمون الجملة الفعلية وهو القيام في الزمان الماضي
 فيكون ان يكون ثبوت القيام كزيد على سبيل الحد في
 الزمان الماضي ويكون القيام اعتناء محذورا لواقعي الزمان
 الماضي ثابتا دائما فيكون ظرفي ثبوت القيام كزيد هو
 الزمان الماضي فقط وظرفي كون زيد قائما في الزمان الماضي
 هو وجه الازمنة مثلا اذا كان زيد ضاحكا وقت العصر
 فكونه ضاحكا وان احسن العصر الا ان كونه ضاحكا في
 العصر ليس محتملا بل دائما لصدق قولنا دائما زيد
 ضاحك في العصر **وقوله** وهو اي الحد من المصداق
 التي تنصب بافعال مضمرة لانها تستعمل معها ما يبد
 ثان لقول واصلة النصب على ما ظهر مما نقلنا من قدس
 سره فكانه قال يورث كونه افعلة النصب انه قرى به وانه من
 المصداق التي يحذف ثابتيها وجوبا سمعا وبنى على ذكره
 ابن الحاجب سبعة سقيا ورعيا وجيبه وحزعا
 وهذا وشكرا وعجبا ومعنى قوله لا شك ان كل فعل تلك
 الافعال مع تلك المصداق او ذلك المصداق في كل
 الافعال ثم ان العصر غير ههنا اسلوب الكشاف فانه
 ذكر هذا التأييد في حيث قوله واصلة النصب كما هو
 الغائب واعرض اخره بالفصل بينهما بما هو من اعتبار سابق
 ومتعلق به تعلقا تاما فاعلان يتوهم ان معنى افعاله
 كثر استعمال المصدر منصوبا بفعل مضمرة **وقوله**
 والتعريف فيه للجنس بما ذكره معنى الحد واعرابه و
 ما يتعلق بهما شرعا في بيان معنى اللام ولم يقل واللام

على تقديره وانما
 انما يجاب
 به

فيه لتعريف الجنس بتبينها على ان كون اللام فيه للتعريف
امر مفروغ عنه لا نزاع فيه الصلا والاعا التردد في انه لتعريف
الجنس او الاستغراق **قول** ومعناه اي معنى التعريف
الجنس في الحد الاشارة الى ما يعرفه كل واحد ان الحد ما هو
مرئيه ان معناه الاشارة الى طهية الحد وحقيقته لان قوله ان
الحد بيان لقوله ما يعرف بتقدير من اي من ان الحد ما
هو وانما اراد بما هو يتبع في جواب السؤال عن الحد ما هو
وقد تقررت في محله ان الواقع في جواب السؤال عن النوع
بما انا هو الحد العبد لما صحت الحدود وحقيقته في الصلا
ان معنى تعريف الجنس الحد الاشارة الى حقيقة العلوم
المتميزة عند كل من هو عالم بالوضع ولذا قال قدس سره في
قوله ومعناه الاشارة الى تعريفه بان معنى تعريف الجنس
للاشارة الى حصول اعادته في الذهن غير هذا من
سائر اعاديات فلا يكثر وان دل على ما هيته معقولة
متميزة في الزهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى
تعيينها وحضورها فاذا اختلف بلام الجنس فقد استدل
ذلك والفرق بين حضورها وتعيينها في الزهن وبين
الاشارة الى تعيينها وحضورها مما لا يخفى ثم قال قدس سره
وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة
الى ان موزول اللفظ مفهوما اي معلوم متعين جاز في الزهن
وقد صرح بعض الفضلاء حيث قال التعريف يقصد به
معين عند السامع من حيث هو معين كانه استار الى
بذلك الاعتبار واما التكررة فيقصد بها التفات النفس
الى معين من حيث ذاته وبلا حظ فيه لتعيينه وان كان
معينا في نفسه لكن ليس بصاحبة التعيين وملاحظة
فرق جلي ومهدى تصور ذلك مقدمة على الفهم المعاني
من الالفاظ على صورة التوضيح والعلم به فلا بد ان يكون المعاني
متصورة ممتازة بعينها عن بعض عند السامع فاذا
دل باسم على معنى فلا يخفى اما ان يكون ذلك الاعتبار
اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه مطلقا
مع اول اقالا ولا يسمى معرفة والثاني تسمية ثم الاشارة

ما هو

مصور

الى تعيين

الى تعيين المعنى وحضوره ان كان محو اللفظ يسمى علما
اما جنسيا ان كان المفهوم الجاهل جنسا وما هيته
كاسامة واما استحصا ان كان فردا كزيد والافلا بد من ام
خارج عنه شارة الى ذلك فلا لام اذا دخلت على اسم فاما
ان شاربها الى حصته معينة من سماعة فردا كانت
او افراد حذوة تحقفا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره
العلم الشخصي واما اشارة الى سماعة ويسمى لام الجنس و
ان يقصد اسم من حيث هو كما في التعريفات وعقوبات
الرجل خير من المرأة يسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره
العلم الشخصي واما ان يقصد اسم من حيث هو موجود
في الافراد بقرينة الاحكام التجارية عليه الثابتة في ضمنها
فاما في جميعها كما في المقام الخطابى ببله ايها ان قصد
الى بعضها دون البعض بوجه لاحداثا وبين على الاخر ويسمى
لام الاستغراق ونظيره كلمة كل متضاف الى التكررة واما في بعضها
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى عهدا ذهنيا وموداه
مؤدى التكررة ولذلك يجوز عليه احكامها فظهر ان اللام اما
لتعريف الجنس او لتعريف العهد وان الاستغراق ليس
معنى تعريف الجنس وان كان مستقادا من المعنى بلام
الجنس في اغراض الخطابية وقراين الاحوال انتهى فلي
هذا التحقيق معنى قول العبد والتعريف فيه للجنس ان التعريف
فيه للتحقيق من حيث هو بقرينة جعله مقابلا للاستغراق حيث
قال او الاستغراق اي للجنس باعتبار القصد اليه من حيث حقيقة
في ضمن جميع افرادها حيثما يقتضيه المقام اذا العهد الذهني
بما لا يساعده المقام وفي بعض النسخ وقيل للاستغراق
قبل هذا القائل هو السكالي ثم ان اعين رجع كونها للجنس
حيث قدمها ومرضى القول بالاستغراق في بعض النسخ ويتبع
في ذلك صاحب الكشاف فانه ثبت القول بكونها للجنس
ورد الاستغراق حيث قال والاستغراق الذي يتصور كثير
من الناس وهم منهم واختلاف الباطل ونبى الكشاف
في وجه اختياره للجنس ورده الاستغراق وذكره وجوها
والشريف قدس سره زيف جميع تلك الوجوه ثم قال الحق

تدبر
قال مثل الاشارة وكيفية التكلم والخطاب
والغنية في الغماير وكالمناسبة
علمية او غير علمية في الموصولات
والعضاف الى المعارف وكيفية
اللام والانداد في المعارف بها
مدرسة

ان السبب في الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد
من جوهر الكلام ومستلزم للاختصاص في الافراد فلا حاجة
في تاذية الغرض الذي هو ثبوت الحمد لله له واستقائه
عن غيره الى ان يلاحظ السمعول والاختصاص ويستعان
فيه بالامور الخارجية فان قلت اذا استعين بها
صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى
بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمنياً والاولى في
اختيار الثاني قلت اجاب عن هذا قدس سر في خواص
اعطول بان الاختصاص بين متلازمان فان كان اعقروا
اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص
الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه و
سلوك طريق الرهان من من البلاغة انتهى وانت
خير بان هذا الوجه الذي ذكره قدس سر يتوقف على
امرين احدهما ان الاختصاص مستفاد من اللام
بمعنى المحصر وثانيهما ان اختصاص الجنس جلي و
اعرف من اختصاص جميع الافراد حتى يكون الاول
دليلاً على الثاني وكلا الامرين محل بحث اما الاول
فقد قدم فيه العلامة الدواني حيث قال في خواص
مختصر الاصول قوله قدس سره قد دل على التعريف
والخصوص على اختصاص الجنس مستلزماً
لاختصاص المحصرات كلها ولي فيه بحث لان الظاهر
ان اللام اعتمد على الاختصاص بمعنى التعلق لا على
الاختصاص يدل على ذلك انهم لم يهذوه من طرق النهر
كما عدوا سائر الحروف المشفرة بالمحصر منها وان
قولك اعمال لزيد لو كان دالاً على قصر اعمال على زيد
كان قولك ما اعمال الا لزيد مفيداً المحصر اعمال في
صفة الاختصاص في زيد لا حصر اعمال في زيد المحصر
هذا المعنى على هذا التقدير قبل ورودها بالاول
ولكان قولك الحمد مفيداً لقصر الحمد على الاختصاص
بالله تعالى لا على قصرة على الله تعالى لان قولك
الحمد لله لانه دال على اختصاص الحمد بعينه

كون

كونه مقصوراً عليه تعالى لم يكن تقديم الحمد مفيداً لهذا الاختصاص
الحاصل بدون بل لقصر ذلك الاختصاص على اعتداء و
اللازم منتفك كيف لا وصاحب الكشاف في نفسه قال في سورة
التغابن قدم النظر فان في قوله تعالى الحمد لله وله الحمد ليدل
بتقديمهما على اختصاص الحمد بالحمد والحمد لله عز وجل وهذا
ضرب من ان هذا المحصر لم يكن حاصلاً بدون التقديم
اذ لو كان حاصلاً بدون لم يكن التقديم مفيداً لهذا المحصر
لكونه مدلول الكلام بحصوره لا شتماله على اللام انتهى
واقول في الجواب يكفي في دلالة اللام على الاختصاص
بمعنى الاختصاص كون مقصود المقام محصر جميع المحامد
فيه تعالى قال قدس سر في مقام الحمد مستفاد من اللام بالاستعانة
المقام ولا يلزم ان يكون دائماً على القصر في جميع مواد
استعمالها فان دفع جميع ما ذكره من وجوه الدلالة
سوى ما نقله مما ذكر في سورة التغابن وجوابه ايضا
استفاد مما قال قدس سر في شرح الغني عن ان يكون
كون اللام المجارة في لكم ديك مفيد للاختصاص بمعنى
المحصر ان سلم لم ينافي دلالة التقديم عليه لحوار
اجتماع الاول على مدلول واحد وقال في الحاشية
فذلك بمعنى الاختصاص مستفاد من اللام ليس
هو المحصر ما ولو سلم فلا منافاة انتهى فن كلامه
قدس سره ايضا اشارة الى ان الاختصاص المحصر
ليس معنى اللام الاختصاص لكن لا ينافي مع هذا
ان يستفاد منه بالمقام كما ان الاستفراق ليس معنى
لقرين الجنس لكنه يستفاد من المعرف بالثبات
المقام على ما سبق تحقيقه وقد يقال في الجواب ان الغرض
استفاد من اللام هو الاختصاص في الاثبات و
استفاد من التقديم هو الاختصاص في الثبوت
وانت خير فانه من التكلف من غير ضرورة تدعو اليه
واما الثاني فلا يجوز ان يستدل باختصاص جميع
الافراد على اختصاص الجنس لكونه الاختصاص بين
متلازمين فليس الاستدلال باحد على الآخر

ملازمتی الدینی کرد

الظرف والالزم

العباد

[illegible]

شأنه أي حال ووصف بان يكون متصفا بها لان الاختيار يستلزمها
لا امتناع صدور الفعل عن التفاعل باختياره بدون حقونه وقدرته
وارادته وعلمه مما تقر من انها حباد الافعال الاختيارية **قوله**
وقرأ الحمد لله بالسر أي بغير الدال باعتبار الدال اللام أي
بجعل الدال تابعا للام المحسن في الله في السر وقرأ أيضا
بالعكس أي بضم اللام المحرف في الله باعتبار الدال بحولها مفتوحة
مثل الدال والاول لغة بنى عليم وبعض غطفان قراءة بها الحسن
البصري والعكس لغة بعض قيس قراءة بها ابراهيم ابن ابي
عبد ورجح صاحب الكشاف هذا القراءة من حيث ان
فيها جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى لادائها
على اعني وهما يقوى هذه القراءة ويرجحها ان فيه تجميع لفظ الجلالة
ورجح بعضهم قراءة الحسن لكونها في قبيلتين وكون الاكثر في
اللفظة جعل ذلك متبوعا ولان في قراءة الحسن جعل الحركة
اللازمة تابعة وهو اولى من العكس اذ غير لازم يزول فيجعل
حذفه للاتباع لما تعارضت وجوه الترجيح من الطرفين توقف المحسن
ولم يرجح شيئا منهما ولما كان ههنا مظنة ان يقال اتباع احد
الوجهين الاخر في حركة الحاء يكون في كلمة واحدة مثل مخدر
الجمل بضم الدال اتباع للادوية بغير اعراب اتباعا
للتخمين والحمد لله كما تمان فكيف وقع الاتباع في كلمتين
اشارة الى وجه جواز تنزيلا لهما اي للفظ الحمد والفظ
الله من حيث انها استعمالان في الحياورات معا بحيث
لا ينفك احدهما عن الآخر غالبا منزلة كلمة واحدة فيقول
لما عومل بكلمة واحدة فخرى فيهما الاتباع **قوله** الرب في
الاصل اي اصل وصفه بجمع التسمية اي مصدر يستعمل
بمعنى التسمية يقال ربه ربنا بجمع ربه تسمية فيها مترادفان
واما حديث ان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى فليس
بخطا كما سبق وهو اي الرب بجمع التسمية او التسمية
والتكثير باعتبار الجبر بفتح شين وايضا اليك كما هو
ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانه كمال الجسم
الابيض لا يكمل في صفة الالة ويخص بكم الكمال الشاغل
كمال الخشب السري اذ لا يتم السرير في ذاته الالهيا ويطلق عليه

القائل
لازم

الكمال

الكمال الاول روفي صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا يكمل في صفة الاله ويخص بكم الكمال الثاني والقول بان
المراد ههنا هو الثاني عمالا ووجهه فانه شاك كمال جيب ما
سواه ذاتا وصفة فالخصيص بالاخير حكم تدبر الترتيب
ايصال الشئ الى ما يتم به ذاتا او وصفة شئيا فستينا اي
تبليغا تدريجيا كتبليغ النطفة الى مرتبة الانسانية متدرجا
في اطوار التخلق كما نطق به الكتاب العزيز ثم وصف به
المحرفي ابتداء من غير ان يجعل معنى التفاعل او يقرر
ذو الكمال لغة في تلبسها لترتيب كانه عين الترتيب ومحسن
منها كالصوم في رجل صوم والعدل في رجل عدل
فانهم حققوا ان جعل مثل هذه التراكيب من الحجاز
العقلي ابلغ من اعتبار الحجاز في الطرق يجعل العدل
مثلا بمعنى العادل او ذو عدل بتقدير اعتناق قبل
وانت خبير بان كلمة ثم في قوله ثم وصف به ليس واقعا موقفا
لان الوصف به ليس بعد تقدم من معناه المصدر بل في حال
كونه مصدرا ليفيد امبالغة لكونه عطفيا اقول قد عرفت
ان معنى قوله هو في الاصل معنى الترتيب انه في اصل وصفه يستعمل
مصدرا بمعنى الترتيب يقال ربه ربنا بمعنى ترتيبه ففهم قوله ثم وصف به
ثم استعمال وصفه اي محمولا على الغير ولا شك ان استعماله وصفا
متاخر عن استعماله مصدرا وقيل القائل هو صاحب الكشاف
فانه جعل كونه نوعا املا حيث قال ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر
للمبالغة بعدما قال اولا هو لفت اي صفة مشبهة بدليل
من ربه بفتح العين في المعاني وصفها في القابض فلو رتب
فان الرب صفة مشبهة بفتح الراء ووجه الترتيب هو انه جعل
صفة مشبهة من الفعل المتعدي فلا بد من التاويل بان
يقال اراد انه ماخوذ من ربه بعد جوده لازما بالنقل الى
فعل بالضم كما سلف في الرحيم وايضا فيه تقوية الاستفادة
من الوصف بالمصدر فان الصفة المشبهة وان بنيت
للمبالغة الا انها اتي من امبالغة التي تجعل فيها
الذات عين الوصف القايم به ولما كان في الصفة على فعل
من باب نصر ينصرف نارا استشهد به في الكشاف في مثال

صفو الله

بمعنى ان صاحب الكشاف يقول
اقول هو صنعت بل قال الرب
اعمالا الا ان قوله من ربه تسمية
ليس على انه جعله تسمية
وصفة مشبهة
منه

صبر جميل وقوله غلب فيما يعلم به الصانع من الجواهر و
 الاعراض خبر خبر اعم غلب لعدم مكان في اقلها ما
 يقع اطلاقه على كل ما يعلم به الشئ صانها كان او غيره فيما
 يعلم به الصانع خاصة فلا يطلق العالم على يعلم به غير الصانع
 كالدوال الاربع واطلاق الصانع عليه تعالى ورد في كلام النبي
 صلى الله عليه وسلم على ما اخرج الحاكم في المستدرک عن حذيفة
 انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله صانع كل صانع وصنعة
 واحده الطبراني ايضا حديثا اخره اتفقوا الله فان الله فاع
 لكم وصانع وانما يريد بما يعلم بالصانع ما يستدل به على وجود
 الصانع وصفاته العلى فالصفات غير داخله فيه لانها
 لا يعلم بها الصانع بل هي كالصانع يعلم من المصنوع ثم ان
 وجه الالة على وجود الصانع وصفاته كما سيجي هو الامكان او
 الحدوث وكل منهما من الامور العامة الشاملة لجميع المصنوع
 لا اختصاص بشئ منهما اختصاص دون شخص فالشخص من
 حيث هو شخص وشخص على الشخصيات لا يدخل
 له في الاستدلال المذكور فانما يستدل بالامكان الممكن بما يمكن
 على وجود الواجب لا بامكان زيد بخصوصه فلا يصدق
 مفهوم ما يعلم به الصانع على الشخص من حيث هو شخص
 وان صدق عليها من حيث انها ممكنات وبهذا الاعتبار
 هي كليات اجناس وانواع وهذا هو الاستدلال بعدم
 انطلاق لفظ العلم على الافراد فهو اسم للتدريج المشترك بين
 اجناس ما يعلم به الصانع وبين مجموعها فلما يطلق على كل
 جنس فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات
 وعالم الحيوان فكذا يطلق على المجموع فيقال العالم بجميع اجزائه
 محدث بقوله وهو ما يعلم به الصانع ويستدل به عليه
 كل ما سواه من الجواهر والاعراض عام يخص منه اليقين
 وهو الاشياء بقرينة جملة على ما يعلم به الصانع فكل
 فرد من افراد الجواهر والعرض والصدق عليه انه
 سواه الا انه لعدم كونه بخصوصه بما يعلم به الصانع
 لا يصدق عليه انه عالم ولهذا اختلج في اطلاق العالم
 على كل فرد من افراد الانسان الى العلة المجازة على ما

سبح

على ما سيجي في كلامه اعرض واما جملة على الكل المجموع في ان ياتاه به
 اذ لا تعد في المجموع يستلزم حروم الاجناس والانواع في الشيء
 انها يعلم بها الصانع ويطلق عليها العالم كما عرفت وقد يقال
 الكل مجموع وان العالم هو مجموع الجواهر والاعراض المحسوسة
 بان يخص الجواهر والاعراض بالمحسوسة منها اذ هي التي
 يعلم بها الصانع واطلاقه على الاجناس والانواع مثل علم
 الحيوان وعالم الناس وعالم الحشرات وان جمعه باعتبار
 ان الله غير هذا العالم المحسوس كعلم الصفات وعالم
 الحقائق وعالم الغيب وعالم العالي اقول اذ اعتبر في مفهوم
 العالم كونه بما يعلم به الصانع حتى خصص لاحد الجواهر
 الاعراض بالمحسوسة فمن اين يكون له عوالم غير هذا المحسوس
 حتى يكون جمعه باعتبارها ثم ان نقل عن المصنف في الحاشية ان
 قولنا من الجواهر والاعراض حين من قول صاحب
 الكشاف من الاجسام والاعراض لان لا يتناول الجواهر
 الفرد ولا المركب من جوهريين او ثلثة لانها ليست عرضا
 وهو ظاهر ولا جسم عند صاحب الكشاف لان الجسم
 عند المعتزلة هو الطويل العريض الفحيح انتهى وكذا لا يتناول
 الحركات عند من يقول بتبوتها الا ان الذي يستدل بمتكافئها
 على وجود الصانع هي الاجسام والاعراض لانها محسوسة
 ومعروفة الاحوال وما سواها لو سلم وجوده فليس محسوسا
 ولا لها ظاهرا فلا تيسر الاستدلال بقوله فانها تقبل
 كون الجواهر والاعراض ما يعلم به الصانع واللام في قوله
 لامكانها واقتضائها الى موثر وجب لذاته يتعلق بما بعد
 من خبر ان اعني قوله تدل على وجوده اي وجود الصانع
 فاحصل الكلام ان كون الجواهر والاعراض ما يعلم به الصانع
 انما هو لذاته على وجود الصانع من حيث انها امور
 يمكنه يتساوى طرفا وجودها وعدمها بالنظر الى ذاتها
 فكيف في الميزان وذلك التساوي يوجب الاقتضائي قول
 بره وجوده على عدمه لا امتناع شئ في احد المتساويين
 على الاخر من غير مرجح المحسوس والطوائف ان الامكان محرم
 لكن الى السبب المؤثر لان الممكن ما استوى طرفا وجوده

قال

وعلمه امتنع وجوده لا يخرج والعلم به يدهي وذلك المخرج
يجب ان يكون واجبا لذاته والا كان محتملا فمحتاج الى
خارج اخر فاما ان يتسلسل او يدور فالحجج احتج على التسلسل
والدور ممكن ايضا فيحتاج الى مؤثر واجب وهذا البرهان
كما ترى مبني على انه لا افتقار الى المؤثر هو الا كان محتملا
ذهب اليه الحكماء واختاره اعصر وشاير المحققين و
ان كان مذهب المتكلمين ان الله لا افتقار الى المؤثر لان
ملاحظة المؤثر لا يدل على ثبوت القديم فجاز ان يكون
ذلك القدم محتملا فلا يدل على ثبوت الواجب وايضا لا حاجة
في مسلك الا كان الى الصفات بطلان الدور والتسلسل
كما اثبتنا ايدي وهو احد مدسلكي اثبات الواجب على
ما تقرري موضوعه قدر في كلام اعصر مقدمة اخرى حيث
قال في توجيهه فانها لو كانت ممكنة معفترة الى مؤثر واجب
لذاته تدل على وجود العاقل ففعل الدور والتسلسل
فقد ضيع ما قصد المحقق من ان دليل اثبات الواجب
لا يتوقف على ذلك وان مجرد ملاحظة الا كان يفيد الى
هذا ذهب المحققون **قول** وانما جمع اي اعمام
لفظ العالم مع ان الافراد كان اصلا واخف ليشمل
ما تحت من الاجناس المختلفة ظاهرة ان افراد شمول
للاجناس انفسها لا شمول لافرادها بناء على ان العالم
لا يطلق على الافراد فيكون المعنى لو لم يجمع وقيل رتب
العالم لثبوت هذه الشهادة العرفية هذا العالم
المشاهد في ما تحت مفهوم العالم من الاجناس
المختلفة والى هذا المعنى حمل بعض مشرعي الكشاف
قوله ليشمل كل جنس ورد عليه قدس سره بان المقام
يقضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها و
وان اعقاب العالم المشاهد العالم الفايب فاذا
كان الافراد موصفا ان المقصود هو الاول فقط ناسبت ان
يشي ليتناول لهما جميعا فان الكل مندرج فيهما قطعا
واجيب بان ربوبية الجنس مستلزمة لربوبية
افرادها واحادها اذا يجادها في الاحاد المختلفة

مؤثر

مولانا حسين
رحمه الله

وحيث انما هو في
الاجناس المختلفة

وجريان

وجريان الشخصيات والصور في عليها داخل في ربوبية
وان التثنية لا اشعار بها بالكثرة فالاولى الجمع لكونه مشهورا
اقول مقتضى المقام ان يؤتى بعبارة تدل على ربوبية الجميع
اعوججوا وتولم ربوبيتها في نفس الامر لربوبية الجنس
لاستلزام دلالتها عليها ان يكون اللزوم غير بين
واما ان التثنية لا اشعار فيها بالكثرة فنقول بعد انزل
الكل في المتقاربين اي حجة الى الاشعار بالكثرة وهذا
احتمال اخر اختاره قدس سره وان كان خلاف ظاهر عبارة
الشيخين وهو ان يحل الكلام الكلام على ارادة شمول افرادها
بان يقال امراد ان لو افرده معرفا باللام وقيل رب العالم
لزم ان توهم ان القصيدة الى استغراق افراد جنس واحد
اولى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع
واشهر بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغرق افرادها
بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا سرية
وما كان يتردد على هذا الجدل ان العالم لا يطلق على واحد
من الاجناس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرق امتنع استغراقه
بالافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد لا يستغرق الافراد
ينطلق على كل واحد منها اجاب عن قدس سره بان العالم
لما كان منطلقا على الجنس ناسبه نزل منزلة الجمع ومنه
قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرق يستغرق
احاد مفردة وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا عرق
يشمل الافراد المسمى به وان لم يكن منطلقا عليها كما انها
احاد مفردة اعقد والعالمون بمنزلة جميع الجمع فكما ان
لفظة الاقوال يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس انتهى
وما كان هذا خلاف ظاهر عبارة الكشاف قال له
رفعه فقوله ليشمل كل جنس اي افرادها فعلى هذا
قول المحقق ليشمل ما تحت من الاجناس معناه
ليشمل افراد ما تحت واعتبر في هذا الجواب
بان لا نسلم ان الدال على الاجناس بمنزلة الجمع وان جمع
بمنزلة جميع الجمع حتى يلزم التناول المذكور بعد اللام والا

مولانا حسين
صلى الله عليه

لزم تناول الحكم للاشياء من اذا قلنا الاجناس كذا وليس
 كذا اقول قد حقق قدس سره في تصحيحه ان المجموع المعروف
 يستعمل على وجهين احدهما ان يراد بها المجموع من
 حيث هو مجموع فيكون الحكم مستندا اليه دون كل واحد
 كقولك للرجال عندي درهم فان اللازم درهم واحد لكل
 بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم والثاني وهو الاكثر واشهر
 استعمالا ان يراد بها كل واحد من افرادها فيكون الحكم
 مستندا الى كل فرد سواء كان اثباتا لقوله تعالى والله
 يحب المحسنين اي كل محسن او نفيا كقولك لا اشترى
 العبيد اي لا هذا ولا ذل انتهى فاقول اذا قلنا الاجناس
 كذا فمقتضى هذا التحقيق ان لا يخلو عن احد الوجهين
 اما الاول فلقولنا الاجناس تترتب متصا عدة فان
 هذا الحكم مستندا الى المجموع من حيث هو لا يتصور
 الترتيب في كل جنس فضلا عن كل فرد واما الثاني
 فلقولنا الاجناس موجودة في الخارج فان هذا الحكم مستند
 الى الفرد اي الفرد لانه موجود في الخارج في الخلق
 في بعض احوال مثل قولنا الاجناس توجد في ضمن الانواع
 فتشأؤه وخصوص المادة فان الجنس من حيث هو
 جنس له احكام مخصوصة لا يسرى الى افراد ككونه كليا
 وطبيعا وذاثيا وكونه موجودا في انواع مما يكون متشأؤه
 الحسية بقى ههنا شئ وهو انه قد يقصد بالجمع الغلي باللام
 بلام الجنس دون الاستفراق كما في قوله تعالى تجري من تحته
 الانهار فالجمع ايضا يوهم ان المقصد الى الجنس دون
 الاستفراق وخوابه ان الجمع الغلي باللام حقيقة في الاستفراق
 وانما يحل على الجنس مجازا مجازا عند عدم قرينة الاستفراق
 من جوابه فبعد ملاحظة اقتضاء المقام شمول الافراد
 وعدم قرينة الجنس لا محال لهذا التوهم هذا ثم لم يبين ان
 فائدة اصل الجمع سواء كان مصحيا كالغالبين او مكسرا
 كالعوام اذ اراد ان يبين وجه صحة خصوصية الجمع بالواو
 والنون فان شرط هذا الجمع ان كان اسما ان يكون علما
 مذكرا عافلا كزبدون وان كان صفة ان يكون مذكرا

جواب
 صدر من
 امري

يعقل

يعقل نحو مسلمون **فقال** وغلب العقلاء المذكورين منهم
 اي من افراد العالم كالمملك والاشس والجن على غير العقلاء
 كالفلا والفاصم بالياء والنون **سائر** او صاعدهم
 اي كما يجمع جميع اوصافهم بالياء والنون يعني انه وان
 لم يكن صفة بل اسما كما سبق لكذا اسم يشابه الصفة في
 دلالة على الذات باعتبار معنى هوكونه بيايم بجمع كما يجمع
 الصفات فالسائر تعني الجميع ويجوز ان يكون بمعنى الباقي
 ويراد بالاصاف ما هو اعم من الحقيقة وما هو بمنزلة
قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم يعني ان العالم وان
 كان اسما مشتقا من العلم الا انه موضوع لذوي العلم
 خاصة لاستعماله بحسب الموضوع في غير ذوي العلم كما
 يعلم بالصانع **وقوله** من الملائكة والتفليس بياي لذوي
 لذوي العلم **وقوله** وتناول لغيرهم اي وتناول لفظ
 العالم بهذا المعنى لغير ذوي العلم من الجادات
 والحيوانات على سبيل الاستتباع جواب لما عسى
 ان يتوهم ان ربوبية تعالى يتناول غير ذوي العلم ايضا
 فمادة التخصيص بذوي العلم وحاصل الجواب انه و
 ان لم يتناول غيرهم بطريق استعمال اللفظي معني شامل
 لكل لكنه يتناول بطريق الاستتباع اي الاستلزام من غير
 بقصد من اللفظ ويستعمل خوفه فان الاستتباع انما هو
 معني من لفظه يستعمل فيه لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية
 بل بعبارة المقام كما تفهم من قوله تعالى من قولنا جاء
 السلطان ووجه الاستتباع هو ان ربوبية الاصل
 تستلزم ربوبية الفرع **فقال** من العلم اي العالم وان كان اسما
 مفهوم عام وهو ما يبايم بالصانع لكن عني في قوله تعالى
 رب العالمين الخاص وهو الناس خاصة كما عني به ذلك
 في قوله تعالى اتاتون الذكر ان من العالمين **وقوله**
 فان كل واحد منهم عام اسارة الى العلة المجردة لهذه
 العناية والحققة بجمع يعني ان علاقة هذا المجاز و
 جهة صحة جمعه هو ان كل فرد من افراد الناس كالعالم

وهو حقيقة هذا في
 المعاني والبيان
 مدخله

من حيث انه يشتمل كل منهما على نظاما في العالم الكبير
من الجواهر والاعراض قال انما في الحقيقة بيان على وجه
الاحتضار الذي يحتمل هذا المقام ان يدرك الانسان المتكلمون
فيه الاخطا الاربع بعنزلت العالم الشامل على العالم
الاربعة الكائنة والفاصلة فالسوداء تكون باردا يابساً كالارض
والبنفسج تكون باردا رطبا كالحاء والدم تكون جارا رطبا كالهواء
والصفراء تكون يابساً كالنار ورأسه اعشقل على الحواس
الظاهرة والباطنة اعدوا لاسرار البدن والاحتضار
للاخصاب التي على محل الحسن والحر كالعالم العلوي
المنوط امر السفلي بك قال الله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض هذا كلام بعد اذ قال الراغب هذا القائل
جفر بن محمد قال العالم اثنان عالم كبير وهو الكل
نما فيه وعالم صغير وهو الانسان سمي كل انسان عالما
لان فيه من جواهر العالم الاكبر الاخطا الاربع ولان كل
كالارض الرخوة وعظامه كالحبال ودمه الجاري في العروق
كالحياه في الانهار ونفثه كالريح وشعره كالنباتات
وفيه من العقل من البهائم المشهورة ومن النباتات
الخشوف وفيه ايضا من عالم الغيب الروح والعقل
ومن عالم الشهادة البدن المكنى من الاعضاء الخفية
الحقايق ولقد فصل الفيزا الى فيه كل التفصيل فليراجع
الى نصنا في **وقوله** يعلم بها الصانع صفة لقوله
نظاما في العالم اي تعلم بان تلك النظاما يستدل
بها على الصانع اي يعلم ويستدل بما ابدع في العالم
الكبير من الدلائل القاطنة على وجود الصانع الخبير
ولذلك الاشتغال اعز ذكر سوى علم بناء الفاعل بقرينة
قوله في المعطوف وقال اي سوى الله بين النظر فيهما
اي بين العالمين في النظر والاستدلال بهما فباختار
التعدد المعنوي المفهوم من لفظ فيهما صحت اضافة
لفظ بين الى غير المتعدد فان المعشور في اضافة
بين ان يكون الى متعدد مدعي وان كان مفردا
لفظا كقوله تعالى لا تفرق بين احد من رسلنا ان
النظر في احد على غير النظر الاخر في النظر ايضا تعدد

حار

الملوك

مع

معنى ثم انه ان اراد بالشوية ما يفهم من قوله تعالى
سنبصرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فقوله وقال
وفي انفسهم اياتنا في الافاق مستعمل ومعطوف على سوى
وان اراد بها الشوية المفهومة من قوله وفي انفسهم
حيث ذكر هذا القول بعد قوله وفي الارض اياتنا
للموقنين فمطوف قوله وقال وفي انفسهم بعد ما قال
تكون في عطف تفسير اياتنا للشوية فيكون سوى
يتبين حيث قال وفي انفسهم بعد ما قال وفي الارض
اياتنا للموقنين فان معناه وفي انفسهم ايضا اياتنا
فيهم كما هو كالمعجزة اولا تبصرون قد حقق المعنى
وجه اشتغال الارض والانفس للآيات في تفسير هذه
الآية في سورة والارض اياتنا بالامر بتعليم وانما عرض
هذين القولين لان التخصيص خلاق الظاهر **قوله**
وقوله رب العالمين بالانصب اي نصب لفظ
الملك بتقدير ائني او الله بتقدير يا اي يارب العالمين او باللفظ
الذي دل عليه لفظ الحمد لله كانه قيل بحمد رب العالمين او بحمد
الله رب العالمين فعلى الاول يكون معقولا بحمد وعلى الثاني
صفة لمفعول وايا ما كان فهو منصوب بنحو وانما لم يجعل لفظ
الحمد المذكور ما تقر من ان اعماله صديرا المعرف باللام
قليل فلا يصار اليه بلا ضرورة سيما في فصيح الكلام ولا ضرورة
ههنا لظهور الوجه الصحيح وقيل للنصب وجه آخر لا هو
وهو انه فعل ماضٍ والجملة لتعليل حده تعالى ورد بانه لا بد لهذه
الجملة وان كانت لتعليل من موضع الاعراب والاحمال
للوصفية والقول بالاحمال ينجر الى التكلف وايضا لا يحتاج
الفصل بهذه الجملة بين الصفتين الاثنتين وبين موضوعاتها
فما حسبه اظهر خلاق الظاهر اقول لم لا يجوز ان يكون
جملة معترضة لاحمالها من الاعراب فيسقط التعليل
ثم ان ما ذكره من الجذور بين مشغول بين هذه
الوجه وبين الوجوه المذكورة فما هو جوابكم فيها فهو
الجواب فيه والحق ان هذه الوجوه كلها خلاف الظاهر
ولذلك اني بصيغة التعريض مع انه ينسب هذه القراءة

لكن لا عطف تفسير باستقلال
في اعادة ان منشأ هذا
القول ايضا هو الاشتغال
المذكور كما انه منشأ
الشوية صح

اعضوا با

الى زبد بن علي قوله وفيه اي في صفة كونه رتبة
 للعالمين دليل على المحلثات كما هي معتقده الى الحدوث
 حال حدوثها فهي معتقده الى ما ينبغي حال بقاءها اقول
 لا ينبغي ان المناسب اما ان يقال وفيه دليل على ان
 المحلثات كما هي معتقده الى المؤثر حال وجودها يدل
 قوله الى الحدوث حال حدوثها ليكون اشارة الى مذهب
 الحكماء القائلين بان علة الافتقار الى المؤثر هو الالكان
 لا الحدوث او يقال دليل على ان المحلثات يدل قوله على ان
 المحلثات ليكون اشارة الى مذهب المعتكفين القائلين
 بان علة الافتقار هو الحدوث لكنه اذا كان يشير
 الى ان الافتقار الى العلة وجودا وبقاء ثابت على كلا
 المذهبين لا كما زعم البعض من انه لا افتقار اليه
 بقاء عند القائلين بان العلة هو الحدوث الا انه
 قد مر اشارة الى مذهب الحكماء كونه مختارا عنده كما سبق ولا يتقدم
 في اشياء اعطيت من غير حاجة الى ضم شيء من الحارث كما في
 مسكن الحدوث وبيان على وجه يتفهم به المرام هو ان من قال
 علة الافتقار الى المؤثر هي الالكان ذهب الى ان المحلثات الباقية
 يحتاج الى المؤثر حال بقاء لان العلة اعني الالكان لا ترمي
 المحلثات لانها هي موجودة حال البقاء فيوجد معلولها
 ايضا ولذا ذهب البعض ايضا قال في الطوائف المحلثات
 يستوجب الاحتياج الى المؤثر حال البقاء لبقاء الالكان
 المتوجب للاحتياج فان الالكان للمحلثات ضروري انتهى
 ومن قال ان العلة هي الحدوث وحده او مع الالكان
 شرط او شرط يلزمه ان يكون حال بقاء مستغنيا عن
 المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزم جماعة
 منهم متمسكين ببقاء البناء بعد فناء البناء وقالوا
 ان العالم يحتاج الى الصانع في ان يخرج من عدم
 الى الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق حاجة اليه حتى لو
 حاز الغنى على الصانع تعالى عن ذلك لما ضرر العالم
 ولما كان هذا امر شائعا لم ير ضرورة المحققون كالبعض
 وغيره فقالوا الاحتياج الى المؤثر حال البقاء ثابت

الحاجه

على

على هذا القول ايضا بلا حجة مقدمة اخرى ان الحادث اما
 عرض او جوهر وقد ثبت ان الاعراض غير باقية بل متغيرة
 دائما اما بتعاقب الامثال او بتوارد الوجود على ما عدم به
 فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني
 الاجسام وما يتركب من متفاعل الجواهر العزدة مستحيل
 خلوصها عن الالكان المتغيرة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا
 محتاجة اليه دائما فلذلك ذكر البعض حيث اشار في قوله على ان المحلثات
 الى مذهب الحكماء القائلين بعلية الالكان وفي قوله الى
 الحدوث حال حدوثها الى مذهب القائلين بعلية الحدوث
 للتنبيه على ما هو يتحقق مذهب المعتكفين والحكماء من احتياج
 ما سوى الله تعالى من الموجودات الى المؤثر وجودا وبقاء
 فمن قال ان القائلين بعلية الحدوث ذهبوا الى عدم
 افتقارها اليه حال البقاء لا لعدم الحدوث حال البقاء
 واختار البعض مذهب الحكماء على ما صرح به سابقا بقوله
 فانها لا مكانها وافتقارها انتهى فقد ذكرنا على قصيدة البعض
 من بناء الكلام على المذهبين اذ لو كان مراد البعض ببناء الكلام
 على ما اختاره من مذهب الحكماء لوجب ان يقال وفيه
 دليل على ان المحلثات كما هي معتقده الى المؤثر في وجودها
 يدل قوله الى الحدوث حال حدوثها نعم ان وجه دلالته
 كونه تعالى رتبة على ما ذكره هو ان الترتيب كما هو يتلبيغ الشيء
 الى كماله اللائق على التدرج ولا شك ان هذا التلبيغ لا يتصور
 بدون الوجود فهو مستديم للوجوه فهو الوجود والبقاء اذا
 البقاء دوام الوجود واستمراره بتصرفه **قوله** الترتيب
 الترتيب كونه على صيغة المجهول وفي بعض النسخ كونه
 بافراد التفسير بتاويل هذا اللفظ وعرضه دفع ما استدل به على
 ان التسمية ليست خراء من الفاشحة من انها لو كانت جزءا منها
 لزم التكرار بلا فائدة في فصيح الكلام وحاصل الدفع منع
 الملازمة مستندا بان لهذا التكرار فائدة جليلة هي انه
 للتعليل اي لتفصيل استحقاقه تعالى للمحلثات بقوله ان ذلك
 الاستحقاق لاجل انصافه تعالى لهما على ما ذكره اشارة الى
 قوله فيما بعد واهل هذه الاوصاف ليوم قوله وان ترتب

قول ما لكل يوم الدين على وزن فاعل فراءة عاصم والكسائي
ويعقوب وبعضه اي يقوي ما ذكر من فراءة عاصم **قوله**
تلك يوم لا ملك لنفس لنفس تشا والامر يومئذ لله ووجه كونه
عاصم ان لا ملك في هذه الآية من الملك بالسر لا من الملك بالفتح
بقريته قوله تشا لا معنى لان يقال يوم لا يعنى يكون نفس
على نفس تشا بخلاف اذا قيل لا يكون نفس ما لها نفس
تشا اي تقعا وضرا فتقول والامر يومئذ لله وان عنت التقوية
بدونه للاشارة الى ان المفعول في ما لكل يوم الدين محذوف وان
التقدير ما لكل الامور يوم الدين على ما يجر على ان الامر لله
فاخرة في الملك فعبه ايضا تقوية وقراء الباقون من القراء على
على فعل صفة مشبهة قال صاحب الكشاف وهو الاختيار
ولما كان محل الاختيار على ما فراءة الباقون غير صحيح عدل
عنه المصنف الى قوله وهو المختار وقد يقال لو قال بدل قوله
وهو المختار وهو الابلح لكان اقرب الى التقوية اذا لا بد
مع كذا ان لا يرجح القراءات بعضها على بعض قال
ابو جعفر النجاشي بعد ان حكى اختلاف المفسرين في ترجيح
فكر رتبة مصداق فعلا ان الديانة تحظر الطعن على
القراءة التي قراء بها الجماعة فيها قرآنان حسنتان لا يجوز
تقديم احدهما على الآخر وقال الشيخ ابو شامة قد نظر
المصنفون في التفاسير من الترجيح بين قرائتي ما لكل
وملك حتى بلغ بعضهم الى حد ينادي بسقط وجه بين
القراءة الاخرى وهذا ليس بحجج وبعد تثبوت القرائن
واتصاف المرتبة كذا بمقتضاها ثم ان المصنف عدل
كونه مختارا بوجه ثلثة الاول انه فراءة الثقات
والله اشهر لقوله لانه فراءة اهل الجاهل ومن هو اول
الدين بان يقرأوا القرآن عضا طرا كما انزلوا فقرأوه
الا علون روية وفضاحة وقد وافقه قراء البصرة
والشام وحمزة من الكوفة والثاني التام بين الخراساني
والله اشهر لقوله لك لمن الملك اليوم فان
اعراد باليوم يوم القيمة فقد وصف ذراته بالملك
يوم القيمة صحيح والقرآن يتعاضد ببعضه ببعض

ويشبه

وتناسب معانيه في العوارد والثالث ما اشار اليه بقوله
ولما قيد من النقطتين بين قدس سره بان ما تحت حياطة
الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من
حيث انه مالك فان الشخص بوصف بالمالكية نظرا لما قبل
قليل ولا يوصف بالملكية نظرا الى اكثر كثر وايضا الملك اقدر
على ما يريد من تصرفاته واكثر تصرفا قديما وشيئا لها
واقوى ملكا منها ومهيلا عليها من المالك في ملكه
ثم قال ولا يقدر في الاول انه يقال ما لكل الدواب والاعنام
ولا يقال ملكها فان ذلك ليس من حيث ان حياطة
قاصرة عنها بل من حيث ان الملك يضاف عرفا الى ما
يتصرفه تصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك
يتصرف في ملكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك
في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرفي
الشرعي فملكه ان يتصرف فيهم بما شاء واما كونه التصرف
حقا وليس بحق فما لا يقتصر على الملك ولا في المالك لغة
بل شرعا انتهى واعترض عليه السيد الصدر بانه ان
اراد الملك يضاف عرفا الى ما ينبغي فيه التصرف بالامر
والنهي حصرا مضافا الى القابل للامر والنهي فهو غير
مسمو اكثر الضافي الى المدينة فوصف غير قابلة لهما و
ان لم ير ذلك لا يكون ذلك ما نفا عن صحة الاضافة
الى الدواب والاعنام وقد جعل ما نفا عنه صف ثم قال
فان قلت اضافة الملك الى المدينة بتقدير المضاف
فالتقدير ملك سكان المدينة مثلا قلت فليخبر اضافة
الى الدواب والاعنام بتقدير مضاف ويكون التقدير
ملك ملاك الدواب والاعنام مثلا وليس كذلك انتهى
قوله وليس كذلك يعني ليس يجوز اضافة الى الدواب
والاعنام ولو بتقدير مضاف فاقول وما يدريك لعله يجوز
اضافة بتقدير المضاف فان المقدر كالمفرد فان مدار
صحة اضافة كونه المضاف اليه حقيقة مما يقبل التصرف
المذكور ولا شك ان قولنا ملك اصحاب الدواب
صحيح وبعد تقدير المضاف لا فرق بين ملك الدواب

انما

وبين ملك صحاب الدواب فتأمل وورد صاحب الكشاف
 للتأييد وجها آخر حيث قال ولقوله ملك التمسك قيل وجه التأييد
 فيه انه لما عقب تعالى وصفه بالربوبية بالملكية في حاجة القرآن
 ناسب ان يعقبه كذلك في الفاعلية ونترك اعص لانه لما
 ملك الناس في الدارين فالاية لا تطابق موضع التأييد في
 اختصاصه تعالى بالملك يوم القيمة واعلم انه قد ذهب
 قوم الى ان معنى مالك وملك واحد كذا وقره وقاله وقد
 ذهب الجمهور الى ان بينهما اختلاف في المعنى وان معنى
 الملك اشمل واخر واختاره المعص حيث والملك هو المتصرف
 في الامور كمن كيف يشاء نحو بيع وحبه وغير ذلك
 مشتق من الملك كسر الجيم وسكون اللام بمعنى الملك والملك
 بفتح الجيم وكسر اللام هو المتصرف في الامور كمن كيف يشاء
 على كل من وهب في الامور فلا يصدق على الروساء بالنسبة
 الى اتباعهم وهو مشتق من الملك بفتح الجيم وسكون اللام
 بمعنى سلطنة والامارة ثم ان هذا الفرق قد جعله الكشاف
 وجها آخر للاختيار ولم يلتفت اليه المعص قبل وجه عدم
 الالتفات ان الحق ان النسبة هي المعلوم من وجه فان الملك
 هو التسلط على من شأنه الطاعة استحقاق او بدونه والملك
 هو التسلط باستحقاق على من شأنه الطاعة وغيره فان قوله
 العمل لكونه يستلزم الاستحقاق وقرى ملك بالتخفيف اي تخفيف
 اللام بانسكانها فهو ما تخفف ملك بحذف الالف او تخفف
 ملك بانسكان اللام او مصدر وصوب به بدل في كافي
 الرب وقرى ملك بلفظ الفعل اما في من باب نظر وقرى
 والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف
 اي فهو ملك يوم الدين ويحقق الاستيفاء فلعل لها من
 الاعراب 2 وقيل في محل الحصب حال باضمار قد و
 قيل في محل الخبر على انها صفة موصوف منكر هو بدل من
 لفظ الجلالة الى ال ملك يوم الدين وهذه القراءة جامعة
 لجميع القراءات لانه من الملك اما كسر الجيم ونسب
 صاحب الكشاف هذه القراءة الى الامام اي حنيفه رضي
 الله عنه وسكت عنه المعص لان ابن عطية نقل انها قراءة علي بن

اي طالب والحسن بن ابي الحسن وحي بن جرير وقرى ما لكا اي منونا غير
 مضاف الى ما في اكثر النسخ ونقل بن عتيق هذه القراءة عن اليماني بالنسبة
 اعمد بتقدير اعم او الحال على ان يكون عاملا مع الفعل المستند من
 المحذوف في النسخ مالك بالنسبة اي معصا وغير منونة وهو المحذوف في
 الكشاف وجعله قراءة اي محذوفة ونقلها ابن عطية عن عمر بن عبد
 العزيز والاعشى وغيرهما وقرى مالك بالرفع منونا فيونا منصوب
 على الفعولية لا على الظرفية كما وقع اذ لا يفهم 2 كونه مالك كل شيء ومضافا
 وهذا اقرب الى حرية والجملة الرفع على انه مبتدأ خبر محذوف اي هو مالك
 وقرى ملك مضافا بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهذا قراءة سعد بن
 ابي وقاص من بالنسبة على اعم بتقدير اعم والمالم بقوله ملك منونا كما قرئ
 مالك كذلك لان ملكا لكونه صفة مشبهة لازم فعلى تقدير كونه منونا يلزم
 يوم الدين على الظرفية فلا يفهم كونه ملكا بالقياس الى جميع ما فيه وفي جميع اليوم
 اذ كلف في صدق انه ملك في ذلك اليوم كونه ملكا في بعض اجزائه لبعض ما فيه
 بخلاف مالك منونا فانه اسم لاسم لاسم لا على من ملكه بملكه فينبغي ان تصاب بوقا فيه
 على الفعولية فان قلت يلزم المحذوف المحذوف على تقدير كونه ملكا مضافا ايضا
 قلت يكون اضافته لايته لا بمعنى في فيكون يوما معفولا لا ظرفا فيكون معفولا
 مكانه مع ما في قوله ويوم الدين يوم الجراد اي اعراد بيوم الدين هو ما
 يوم جراد الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك يوم القيمة فاختار
 يوم الدين وسائر الاسامي قبل لوعاية الفاصلة واقادة اليوم فان
 الجراد يتناول جميع احوال الاخرة الى التوجه وايضا ذكره معرب العاكن
 يتفحص اشارة الى الجراد واعاد ومنه اي من الدين بفتح الجاء قوله
 في ان عمل عشر بور ارفع الى النبي عليه السلام كما تدبر تدارن واعداد الثاني اذا
 الاول بمعنى الفعل لا كما نقل في كافي لكن سمي الفعل دينا للشاكلة كقوله تعالى
 فا عند واعبده بغير ما عندك عليكم والكافي في كافي اسجد عليها انصب على انها
 صفة مصدر محذوف اي تدارن دينا مما لا تفعلك بغيره اخرى جاء مما نقل الفعل
 فعلته او لا وعن بعض اصحاب الحديث انه مكتوب في التوراة كما تدبر تدارن
 وكان تدبر تحضه وفي الانجيل كما تدبر تدارن ويا كيليل الذي كيليل كمال
 قوله ومنه الحاسة معطوف على قوله كما تدبر تدارن والتقدير ومنه
 هذا المثل ومنه الحاسة والجملة في اللغة هي الشدة والشدّة والشدة
 ثم غلب على كتاب لاي غام الطيالي بغيره اشتد الحاهلية بتدريعا وقرى
 في الحربة فاذا قيل قال الحاسي يراد به ابو عام اذا قيل بيت الحاسة

المعنى

وهو من جملة خلفاء بني ابي
 كاه صانعا وشديبا وعادلا
 رحمه الله وهو ابن
 رضى الله عنه

يراد ذلك الكتاب وقوله ولم يبق سوى القدر وان كانا بدل من يلبث
الماضي او منه ما وقع في هذا البيت قوله فلما حركه الشرح واسم وهو بيان
وصريحه انما انكشف وجواب ما قوله واما قوله فلما انكشف الشرح وصار كما
عارض كل سائر ولم يبق سوى الظاهر والعدوان فربما جعل ما ابتدأ به فسر الفعل
الذي جازى عليه من الاصل المشاكلة على الاستشهاد في البيت هو الاول اعلم ذلك
على عكس المثل **قوله** اضاف اسم الفاعل وهو لفظ المالك الى الطريق اي يوم الدين
يريد به تحقيق هذا الاضافة وانما هي جنس من اجناس الاضافة يدل عليه ان
صاحب الكشف اورد هذا الكلام بطريق السؤال والجواب فوجه التحقيق
بالضافة ما لكل يوم الدين من مكر يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة
الى غير معمول كما في رب العالمين فتكون معنوية مثل مكر العبد والماضي
لللفظة في الصفة المشبهة اضافة فترها الى فاعلها واما اضافة ما لكل الى يوم
الدين فهي الى المفعول به على ما اشار اليه بقوله اجزاء اي للظرف محرم
المفعول به واعمرى يروي بالضم والفتح اما مصدر او اما مكانا على الاسماع
اي النجوم على الكلام على الخازن الذي في النسبة الاضافة بغير تقدير في وجعل
الظرف بمنزلة المفعول به فان الاتساع في الظرف ان لا يتقدم معنى توسعا فينبغ
نفس المفعول به ووضا في طريق الاتساع والافلاضافة معنوية حقيقة وفيما
النسبة في مودكون الاضافة على طريقة الاتساع والافلاضافة معنوية حقيقة وفيما
عن فيه حقيقة كما سيجي في المحقق انما جعلت اللفظة معروفة انما عاكس
جعل يوم الدين مملوكا انما عاكس الاضافة مثل اضافة فترها الى فاعلها
اسم الفاعل الى المفعول به وجميع الامم والماضي تحمل هذه الاضافة على اضافة اسم الفاعل
الى المفعول به بتقدير في كل مزارع مصر وعالم البلد مع انها كانت رافعة
الاتساع وما يتبعه من اشكال وقوة صفة للمعروف تكون الاضافة عنيفة في معنوية
لان القول بالضافة بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه انما لغرض نظرهم في
نعم العبارة على ظاهرها واما التحقيق الذي عليه ارباب البيان هو تحقيق
هذا المثل ان الاتساع يستلزم في المعنى والاشياء المعنى بطريق برهان لا كونه
ما لكل يوم الدين يكون كونه عن كونه ما لكل الامر كله تنادى على ان يملك
الظرف يستلزم مكر الظرف استلزاما عاويا واما الاشكال في جوابه
قوله اهل الدار منصوب بتقدير اتقوا واذر عنكم معنى اتقوا باسار من
اهل الدار واذرهم وادخلها على حين غفلة من اهلها كيلا يقع في ورط
الهلكة وقال قدس سره ومنصوب لسارق لا عفاوه على حرف النداء
كقولك يا خبار يا زيد اوبياك لعاجبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات
واقض تقدير يوصوف اي باستحضار بارائهم ورد عليه انه كيف

يحي

انه كيف يقيم كونه منصوبا بسارق بعد جعل اللفظة مفعولا به على الاتساع
الان جعل بها من اللفظة فان البدل في حكم كبر العامل او يقال ان
اللفظة وذن اتبع فيها الا ان المعنى على الظرفية كما سيجي في المفعول المحقق
لسارقا هو فعل الدار فلما بد من تقدير اضافة اي سبغ افعال
المدور وقد يقال ان سارقا قد يتعدى الى مفعولين يقال سرقه مالا
كما يقال سارقا قد يتعدى الى مفعولين يقال سرقه مالا
قوله ومعناه جواب عن اشكال نشأ عن قول الاضافة على اضافة الصفة
الى المفعول به والاشكال هو ان الطرف اذا كان مستقفا فيه جازيا عري
المفعول به كانت اضافة اسم الفاعل اليه لفظية فلا يتعرف بها اضافة
لانها لا تقيد بالتحقيق المضاف لا تعرف فلا ينعى وقوة صفة للمعروف
وفاصل الحد ان اضافة اسم الفاعل الى المفعول لا تكون لفظية اذا روي الحال
او التقيد ان يكون عاملا في تقدير الانفصال واما اذا اراد به الخاص
او الاستمرار فاضافة حقيقة كاضافة الاسم الذي لا يدل على الزمان
عاملا ولا ينصب مفعولا به قطعا كقول العبد والى هذا اشار اهل القول
ومعناه اي معنا ما لكل يوم الدين مكر بلفظ الخاص الامور يوم الدين
واشار به ربه لفظ الامور الى ان يوم الدين وانه احدى مجرى المفعول
به الا ان المعنى على الظرفية وان المفعول من جعل الظرف على كونه
مملوكية اعطوف على اربعة وجوه وقوله على طريقة وتنادى اصحاب الجنة
اشارة الى وجه صفة يكون ما لكل محرم الخاص مع ان يوم الدين ليس
من الايام الخاصة حيث يقال ان مكر في الزمان الخاص الامور الواو
فيه فاشارة الى ان من قبيل التعيين المستقبل بلفظ الخاص تنبيهها
على تحقيق وقوله كما في وتنادى اصحاب الجنة وقوله اوله الملك تكسر
الهم غطف على قوله مكر الامور اي ومعنى ما لكل يوم الدين لم الملك
في هذا اليوم على وجه الاستمرار اي المراد منه الزمان المستمر لا الحال
او المستقبل فالحكم استغناء من التقديم في قوله في البراز اعني
اوله الملك بالقياس اليها فلا ينافي في جوب الخاص وجوز ان يجعل
ذلك الحكم بالقياس الى الملك اشارة الى انه انما راى الذي لا يلتفت
معنى الى غيره فكانه انما جوز الخاص فتشبه الى عن ذلك جعل هذا يدل
على ان اسم الفاعل اذا اراد به الاستمرار لا يكون عاملا ويكون اضافة
معنوية لفظية وهذا بينا في ما جوزه اعني في قوله تعالى جاعل
الليل ساكنا حيث جوب ان يكون نصب ساكنا جاعل على ان يراد به

جعل سنين في الازمنة المختلفة واجيب عنه بان الزمان المسترسل على احوال
 واستغنى عن احوال فيما عدا اعتبار اشتراطه على الحاشي قد جعل في حكمه ويجوز بان
 اضافة معنوية كما في مالك يوم الدين و باعتبار اشتراطه على ملكا بليت
 قد جعل اضافة لغظية ويتبين كل من الاعتبارين بحسب الغرضين
 واقتضاء المقام وفوق بعضهم بين الاستمرار في مالك يوم الدين
 وبينه في جعل الليل بان الاول نفوشي والثاني مجتدي ويجوز
 ان يعمل الثاني لورود عناصره بجميع الاستمرار المجتدي لا يقال
 الامور الواقعة يوم الدين محدودة منعاقبة في الوجود ولا شك
 ان ملكيتها فرع وجودها واستمرارها لملكيتها لا يتصور ان يكون
 شويتا بل يتحد ربا لانا نقول الثبوت عبارة التحقيق في الجملة
 من غير ان نعتبر شئ اخر من الحدوث في احد الازمنة فلا ينافي
 التحديد بل يحاط به فان كل محددا كما اذا كان ثبوتا واحدا
 ستر اكثرت سواء اوجب فليكون معنى مالك يوم الدين هو
 ثابت اكلية في يوم الدين كغيره ان ملكية جميع الامور مطلقا
 غير متغير محدوت لكل اكلية في ذلك اليوم ثابتة في ذلك اليوم
 فيوم الدينه طرق لثبوت اكلية له كما لا حد وثباتها وهذا يتوقف
 توه التناهي بين عدم استمرار يوم الدين وما فيه وبين استمرار
 ملكية ووجه الاندفاع ان ثبوت ملكية وان كان في ذلك اليوم
 الا ان كونه ثابتا اكلية في ذلك اليوم وانما فيه مستمرا
 يتعبد بوقت دون وقت واستمره ما حققوا من ان صدق
 بمطقة وارجح فان اتصافا في احوالها في مالك فيها واد كانت
 في اكلية وفي بعض الاوقات الا انه يصدق دائما ان احوالها
 منضقة في الجملة وقد يقال اما ملكية بمعنى القدرة على الايقاد
 والاعدام ونحوها وهذا اعني مستمرة على ان التحقيق التوهم
 انما هو مستمرة مستمرة **قول** ان يكون الاضافة لتقليل جعل اسم الماعل
 في مالك يوم الدين بمعنى احواله او بمعنى الاستمرار فاعلم ان احواله على احد
 المعنيين ولم ينفرد بمعنى احوال او استقبال على ما هو الشايع لكون
 الاضافة في مالك يوم الدين حقيقة اي معنوية لا لفظية فتكون
 مقدما اي معنوية لوقوعه اي وقوعه اكلية المضاف الى المعرفة صفة
 للمعرفة وهو لفظ الجملة لا لبيان الحكم لكونه لفظي متساقفا قايما
 مقام المفعول به حكمه كونه اسم الماعل عاملا فيه فاصلا فكيف يتصور

مثلا اذا كان زيدا شيا في بعض الاوقات
 فكلما كانت انة كانت في بعض الاوقات لكن
 كونه شيا في بعض الاوقات
 مستمرا

ان اضافة

ان اضافة اليه حقيقة وعلل هذا التناقض لانا نقول لا تناقض لانه اذا حكم بكونه
 مفعولا به من حيث المعنى لامن حيث الاعراب اي يتعلق به نعلق اكلية محله
 لو كانت شرايط العمل حاصلة لعل فيه الايوس انك تقول في مالك عبده انه
 مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لانه منصوب بحكم الفقه بشرط
 علمه كذا حققه الخميني **قول** وقيل الدين الشريعة قال الصبي في تفسير
 قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة او شريعة وعلل لفظه الى اكلية شريعة بها
 الدين لانه طريق الى ما هو سبب المحبة الاتية وقيل الدين الطاعة
 وارجح في كلا التقديرين يوم جاء الدين بتقدير المضاف لظهور ان
 ذلك اليوم ليس يوم الطاعة ولا يوم الشريعة وانما هو يوم جاء الطاعة
 ويوم الظهور السلطان الشريعة وعلته من عكس بها على من لم يرفع
 داسه اليها باثباته على قبوله بها وعقاب الثاني على ترك قبوله بها و
قول ونخصص اليوم بالاضافة اشارة الى وجه التخصيص الواقع
 في مالك يوم الدين بسبب الاضافة اي اضافة اكلية الى اليوم
 مع كونه ملكا لجميع الامور الزمان والامكان وما فيه اضافة
 اليوم الى الدين مع انه تعالى مالك لكل يوم اما لفظية ام ادا لفظية
 يوم الدين باضافة اكلية الذي هو اللفظ العظم الى ذلك اليوم
 كلفظ يوم العرش والبيت باضافة اللفظ اليها في ركن العرش
 العظم ورب البيت العتيق فيكون الاضافة لفظية المضاف اليه
 او ايراد لفظية اليوم باضافة الى الدين فان ذلك اليوم لوقوع اكلية
 فيه يوم مشهود ويوم فيه يقوم الناس لرب العالمين وان الاكلية
 والآخرين كجوعته الى مبعثات ذلك اليوم المعلوم فتكون الاضافة
 حكما في عبدا اكلية ويعوضان يراود به تظلم اكلية باضافة الى اليوم لان
 ملكية الزمان وكذا ملكية يتصور بها سببا يوما عرس فيه كل نفس بما كسبت
 قالوا اعظم احوالات جلالة ومهابة اكلية والزمان فالملك بافضلا
 لانهاية له وخلاص لانهاية له والزمان امتدادا وكن شئ به خزانة من
 قعر جبل الازل فاحتمل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانهاية ولا كثره
 منزل ما ظنك من كان مالك مثل هذا المخلوق وملكه تسببا ما اعظم شأنه
 فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون الاضافة لتعظيم عظمة او نقول ذلك
 التعظيم لتفرد تله واحتماله عن الغير امتياز بنبوته ايا من فيه ما لا اله الا الله
 اي في ذلك اليوم سواء كان امرا متعلقا بالملك او اكلية او اكلية او اكلية
 الى اكلية اليوم فلا تملك نفس شيئا والامر يومئذ لله وعلل اكلية اليوم لله

الو
 السعد والسعد
 ابراهيم

ما لا اله الا الله

روح العالمی

رب العالمين على المبلغ الموصول لهم الى كمال انهم على ما سبق من معنى الرب انتهى كلامه
 اقول قد عرفت ان قوله المصنف كون ربنا موجدا اشارة الى بيان للاوصاف في التي
 اوصفت عليه تلك وهو لا شك ان لفظ الله على تقدير كونه وصف مشتقا
 ليس كذلك الاوصاف اذ لم يجرعوا عليه تلك بل جعوا الذي احرست عليه
 الاوصاف فلما تكن من الغافلين وخذا ما ينبغي ان يكون من الشاكرين **وقوله**
 منفا عليهم بالنعم كلها خبر بعد خبر للمكون في قوله من كونه وكذا انما هي
 من قوله ما لا لا مور بهم قبل كان الاول سر ودون الاخبار باللفظ
 لما نقر في الخوان في صورة تعدد الخبر ان كان الكل عبارة عن شيء واحد
 مثل هذا هل هو ما من اي من قال اول تنزل العطف والافعال الى العطف مثل
 زيد عالم وهو دوشي ولا شك ان الاخبار المذكورة هي من انما هي من
 النعم الثاني انتهى اقول لا شك انها من قبيل الاول اذا انعمت عليها لتبليغ
 انه لا يتحقق الحمد في الحقيقة سواء ولا شك ان علمه ذلك لا انحصار هو مجموع
 هذه الاوصاف في لا كل واحد منها وان كان لكل منها دخل فيها وقد
 صرح به هذا القائل في بيان التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله
 بقوله فالوصف الاول لكذا حيث قال لما بين ان العلم بالان اجموع
 تلك الصفات علم الله تعالى من حيث اجموع ارا وان يبين ان لكل واحد
 منها دخلا في تلك الدلالة ولا شفا ركنها مجموع الصفات علمه تامه وكل
 احده علمه فافهم انتهى كلامهم ان الدال على هذا العلم صفاته كونه
 متنا بالنعم كلها هو الرحمن الرحيم والابيل على عموم النعم بالتفصيل الذي ذكره بقوله
 ظاهرنا ويا طارعا جلوا وجلوا هو ذكر ما في مقام المدح وعباد الكشاف بالنعم
 كلها بالطاهرة والساكنة والجميلة والذاتية والجميلة والذاتية بالعبادة
 والآجل لا بد من كلامه على ما هو الاقوى عنده من الوجوه التي ذكرنا لبيان نكتة تقديم
 الرحمن مع انه البليغ والقياس يقتضي الترتيب وذلك لوجوه تقدم رده الربنا ولا شك
 انما عاجلة ووجه الترتيب آجلة وقد تفصيله اما صاحب الكشاف فقد بين كلامه على ما افهم
 عليه من تلك الوجوه وهو ان الرحمن يتناول جلايل النعم والرحم يتناول دقايق النعم
 النظر **وقوله** ما لا لا مور بهم يوم الثواب والعقاب مدلول لقوله مالك الدين ومن
 بيان المصنف علم ذاة ما لا لا مور بهم ذاة ملك معلوم وقوله لتقديم ذكر ذاة ما لا لا مور بهم
 والمصنف علم ذاة ملك معلوم وقوله للدلالة على انه الحقيقي بالجملة لقوله واما
 الاوصاف آة علم ما بينها عليه قال في الكشاف ومنه الاوصاف التي اوجب علم الله
 سبحانه وتعالى كونه ربنا ما لا لا عالمين ومن كونه متنا بالنعم كلها ومن كونه ما لا لا عالمين
 بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانما جعق في قوله الحمد لله دليل على ان كانت هذه

وَمِنْ قَوْلِهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّكُمْ أُفْتِئْتُمْ مِنْ قَبْلِ هَذَا بِأَلْشَّامِ
وَالْأَنْفِيقِ فَتُفْطِلُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

نشان کان الحنا وعنده وانك

صفحة لم يكن احد حق منه بالجد وانما عليه ما هو احد قوته بعد الدلالة
 نظري لقوله اجريت وقوله في قوله الحمد لله طرق للدلالة على اختصاص
 الحمد لله ولا يخفى ان اشارته الى انحصار الحمد لله واستحقاقه لايه يكونه
 قوله الحمد لله والدلالة على وجوبه ثم تنبه على ان ذلك لا يقتضي
 وانحصار الاستحقاق فيه تعالى وتعالى الى مدحه من كونه غير
 ايضا حقيقا له في الجملة بناء على فعل الاختيارى الحسن وجعل الاوصاف
 اعزاه عليه تعالى دليلا على ذلك الحمد لله الذي ثبت قال وهذه الاوصاف
 دليل على من كانت هذه صفاته لم يكن احد حق منه بالجد فان معناه
 انه احق من كل احد فان قولك ليس احد افضل من زيد وان دل لفته على
 اني انزل الله في الفضل الا ان اعرفهم من عرفاني المساوي فان كان معناه
 كما ذكرنا كان ذلك احصاء او عاينا ودل على انه غير حقيق في الجملة هذا
 تفصيل ما اراد في قوله تعالى في توحيد كلام الكشاف والمفسر غير كلامه
 فاشارة الى ان قوله الحمد لله لا يدل الا على بقوت الحق مدله تعالى
 استحقاقه له لا على انحصار الحمد لله في حيث نسب الدلالة عليه الى اجرائه
 والاوصاف في لاي قوله الحمد لله في قوله في الكشاف في قوله انه الحقيق
 ما يرد في قوله الحمد لله وتعرف الحمد لله ان ذلك لا يقتضي حقيق لادعائي
 ايماء الى مزجه من ان تلك هو استحقاق لجميع الحق مدله تعالى
 هذا انما في الحمد لله بل كان قوله ولا احد حق به اي بالجد معناه
 على انه احق من كل احد موضع الكوة الحمد او عاينا احب عنه للتفصيله
 على امراد فقال بل لا يخفى اي الحمد على الحقيقة سواء كان احب من
 الحقيقة المستندة لاستحقاق الغير في الجملة الى اني استحقاق في غير
 مطلق ويجب ان يعلم ان امراد يستحق في الحمد يكون الحمد حق لا زمان
 لا كمال في العرفي فانه ثابت للغير غير ملوب عنه فان نسبة الفعل
 الى العبد كسب يكون في كونه مستحقا لا بمجرد انما الحمد وصف يكون في مقابلة
 الحمد المستوجب الى احد ولو كانت نسبة اليه كسبا لكان لا يكون حق
 لا زمان الحق بل في الاوصاف المحصورة فيه فلا يكون الا حق لا زمان
 تلك وما لم يكن دلاله اجزاء هذا الاوصاف عليه تعالى الحمد لله الذي ثبت
 فيه تعالى تفصيل دلاله اللفظ على معناه كدلالة الحمد عليه بل من قبيل
 دلاله الدليل على مدلوله كما مر في الكشاف في حيث قال وهذه الاوصاف
 دليل على كذا وكان مرجه الى التعليل كما نبه عليه المفسر في سابق
 حيث قال كونه للتفصيل على ما ذكرنا بين وجه الدلالة بقوله فان

ترتيب

هذا هو الوجه الذي
 فيه لا يخفى ان
 قوله الحمد لله
 لا يقتضي حقيق
 في الجملة

فان ترتيب الحكم على الوصف بشيء بعينه اي عليه ذلك الوصف لاي ذلك الحكم
 والمراد بالوصف الوصف المطلب وهو الذي لم يخلو عن الدلالة حرة به
 ائتمنة الاعتدال فلا يرد ان هذه القاعدة ليست كلية لعدم جريانها في
 قولك راسيت فاضلا فانما الفضل ليس على المروية لانه ليس بوصف
 مطلب بل هو المسمى والمراد بالترتيب الترتيب المعنوي الذي هو الترتيب
 المرتبط فلا ينافي تقدمه لفظا كما في قوله تعالى فان الحكم هو حقيق استحقاق
 الحمد لله والوصف هو كونه ربا للمعاني انما هو هذا الحكم وان كان
 غرضا لفظا الا انه مرتبط بما بعده ومعلق عليه بنوعه من وجوه
 الحكم المرتب على الوصف المذكورة على ما احسن المفسر هو استحقاقه تعالى
 الحمد حيث نبه كلامه على ان قوله الحمد لله لا يدل على استحقاق تلك الحمد
 وانما خفف ذلك الاستحقاق في حيث تنبه فقد جعل الدليل على اجرائه لكل
 الاوصاف عليه تعالى وبينه بالمشاهدة ترتيب الحكم على الوصف بعينه له
 لا يخفى ان اللازم من عليه الاوصاف الحكم المرتب الذي هو استحقاقه تعالى الحمد
 ولا يلزم من خسر الاستحقاق فيه تعالى وهو اعدى وتحقيق المقام ان يكون
 الاوصاف لما انحصرت فيه تعالى لكونه مبررة عن وجوب ثبوتها له تعالى و
 استناع ثبوتها لغيره تعالى دل اجزاء عليه تعالى حصر الاستحقاق فيه
 تعالى كما دل على الاصل الاستحقاق في فعل هذا لكونه الدال على الحمد نفس الوصف
 من غير اعتبار المفهوم الخالق وقد استعان في دلاله الترتيب على
 الحمد المذكور فيه المفهوم الخالق فيقال الترتيب المذكور يدل على ان
 على استحقاقه تعالى الحمد ويغفروا له الخ وهو استقاء الحكم عند استقاء
 على خسر استحقاقه فيه تعالى وعلى هذا لا بد ان يراد من المفهوم في قوله
ولكسار من طريق المفهوم مفهوم الموافقة وهو عدم استحقاق الغير
 للمعادة كما نبه على قوله تعالى ان من يتصف بتلك الصفات لا يستأهل
 لاستحقاق لان الحمد فضلا عن ان يعبد حيث جعل المقصود بالذات
 في الاشعار عدم استحقاق الغير للمعادة فان كلمة فضلا يتوسط
 بين الاعلى استبعادا واستحالة وبين الادنى من ليستدل بنوع الادنى
 واستبعادا على بنى الاعلى واستحالة ولا يخفى ان المقصود بالذات هو
 المدلول والدليل وسبيله له وهو مفعول بالشيء ونظام تحقيق
 كلمة فضلا في شروحه اعني الكشاف وقوله وللأشعار عظمى
 على قوله للدلالة على ان اجزاء تلك الاوصاف عليه تعالى يتضمن فائدة هي
 احديها تفصيل يتلوه من استحقاقه تعالى الحمد على وجه يستلزم خسر ذلك

الاستحقاق فيه ثلثا والثانية الغرض من حصر العبادات والاستغناء عن غيرها كما
 اشار اليه بقوله ليكون اجراء الاوصاف من حيث انه معقول بالاشعار المذكور دليلا
 على ما يقوله من ان حصر الاستغناء من تقديم المفعول في اي حال فبعد واما كاستحقاق
 وجوبه كونه دليلا عليه فهو ما اشار اليه بان ذلك الاجراء اشعار بان استحقاق
 العبادات مستحق عن غيره بالطريق الاول فالوصف الاول تفصيل لما اورد من
 كونه مجموع الاوصاف دليلا على حصر الاستحقاق في غير ذلك من حصر العبادات
 ايضا فبذلك لا يفتقر الى تفصيل وايراد بالوصف الاول هو كونه دليلا على ما
 وحاصل كلامه ان مجموع الاوصاف وان كان دليلا على حصر الاستحقاق
 في حصره على وجه واحد لا ان لكل واحد منها خلا في ذلك كدخول
 الوصف الاول بانه على وجهه لا يصلح لاجل ايراد بقوله لبيان
 ما هو الموجب للحر وهو انما هو واجب له الايجاد والبرهنة المعروفة
 كل منهما من كونه دليلا على سواه اذ الايجاد والبرهنة من حيث سبق
 تحقيقه ولا شك ان افاضته الوجود وما يتبعه من الكليات بوجوب ان
 لا يكون شي الا ويسمى محمدا والوصف الثاني والثالث اعني الوصف الرابع
 للدلالة على انه تفصيل لذلك المذكور من الايجاد والبرهنة مختار
 فيه اي في ذلك المذكور وهذا جدير بان لا يوجب الدلالة على ما ذكره عليه من
 ان اسماءه تعالى انما تؤخذ باعتبار الفاظ التي هي افعال اختيارية ثم ياتي ان
 ايراد كونه مختارا في ذاته ليس جدير منه ما يفسد الاجاب بالذات كما يقول
 الفلاسوه من ان افاضته الوجود على ما تم استعداده مقتضى ذاته فيمتنع عن
 عنه وقوله او وجوب عليه عطف على قوله لا يجاب بالذات اي وليس جدير
 ذلك عنه لوجوبه عليه كما يقول المعتزلة من ان الاعمال السابقة حق
 للعبادة والاخذل بها قيم وباطل يمتنع منه تعالى فيجب على الله ان يحق الحق
 ويظهر الباطل فيجب الالة اعطيه وعقاب العاص فنية اي قضاء ذلك
 لسواري الاعمال اي لاجل الاعمال السابقة اعوجبة للجزاء بحيث يمتنع
 على الله ان يترك كونه خلاقا ما يقتضيه الحكمة وهو على الله تعالى مستحيل فلهذا
 الوجوب ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار فالمعتزلة وان
 قالوا ان كونه تعالى خلاقا مختارا لكن لزمهم من حيث لا يشعرون القول
 كونه غير مختار لقولهم بالوجوب عليه تعالى وقوله حتى يستحق
 الحمد برفع الفعل كونه حتى هو من ابتداء نية فيما بعد ما لم يمتنع
 من حيث ما قيل بانما هو مقتضى حجة الابتدائية على ما نقرر فلهذا متعلق
 بقوله متعلق مختار باعتبار كونه ما بعده بيان له وسببا عنه
 فاعلم ان هذين الوصفين يدلان على انه تعالى متفضل ومختار
 فيما

المورود
 عقابا
 من

فيما ينفرد من الاحسان فبذلك التفضل والاختيار يستحق الحمد فلم ينفرد
 الوصفين ايضا مدخلية في الاستحقاق اصل الحمد اذ لو لم يكن مختارا
 في تفضله واحدا لم يستحق به الحمد لوجوب كونه الحمد عليه فعلا
 اختاريا فلا يرد ما قيل المعلوم بما ذكره ولا اشعار بترتيب الحكم
 على الاوصاف بعليةها والمفهوم من قوله فالوصف الاول ان موجب
 الحمد هو هذا الوصف فقط وكل من السواء له فائدة انتهى قول
 القيل اخرى ووجه عدم الورد ان كونه تعالى باغا يوجب الحمد لو كان
 مختارا فيه وهذا انما يستفاد من هذين الوصفين فربما من تنم
 الوصف الاول وبيان كونه موجبا لاصل الاستحقاق في الحمد وليس
 فائده اخرى بل تكمل للفائدة الاولى ومندرج فيها والوصف الرابع
 وهو كونه تعالى مالكا او ملكا يوم الدين لتحقيق الاختصاص اي
 جئ به ليفيد تحقيق الاختصاص الذي دل عليه الاوصاف السابقة
 فان كل شئها وان افاض الاختصاص الحمد به تعالى لاختصاصه على واحد
 منها به تعالى الا ان في كل منها شائبة شراكة نظر الى الظاهر بخلاف الرابع
 فانه لا شائبة في اختصاصه به تعالى فقولنا به بما لا يقبل الشراكة فيه
 لتفصيل كونه الوصف الرابع محققا للاختصاص بلا شائبة شراكة اي
 الوصف الرابع من الاوصاف التي يمتنع الاشتراك فيها بوجوبها من
 الوجود لا حقيق ولا مجازا لظهور ان لا ملك ولا املاك في ذلك اليوم
 لاحد سواه بخلاف البرونية والرحمة فانه يتوهم في كل منها شراكة بوجوبها
 ولو مجازا بقهرها شئ وهو ان اختصاصه الامور يوم الدين
 انما يوجب اختصاصا محمدا بواقعها لا اختصاصا مطلقا على
 لجواز ان يحمد على غير ما في هذا اليوم فلا بد ان يلاحظ ان هذا الوصف
 كما كان من اجراء علل الحمد لكونها من الاوصاف المترتبة المشورة بالعلية
 الالة غير موصى بها على انتفاء الحكم عند انتفاءها وجب من قول الشراكة
 ان يكون الحمد معلقا بمحتص ايضا وقوله ويتحقق على صيغة العباد
 المعلوم ببيان الوصف الرابع وان كان لفائدة تحقيق الاختصاص
 الا ان يتضمن الوعد بالتواب للمؤمنين كدخولهم في الجنة فياري
 بالتواب يوم الدين الذي اراد به يوم الجزاء والوعيد بالعقاب
 للمعصين عن القيام بوجوب الحمد لدخولهم في الجنة يستحق الجزاء
 بالعقاب وفي بعض النسخ ونفسى من الوعد هو على صيغة العبد
 عطف على قوله تحقيق واورده عليه انه لا دخل له فيما هو عبده

من تفضيل ما اجمد سابقا من بيان

وهم اجراء الصفات عليه فذكره

من تفضيل ما اجمد سابقا من بيان

من تفضيل ما اجمد سابقا من بيان وجم اجراء الصفات عليه فذكره كالايجز
ورقيد في دفعه انه اشارة الى فائدة اخرى يتفحصه الوصف ولا يقدر
في ذلك كونه مما لا يدخل له في تفضيل الاجراء اقول الايراد هو انه خارج
عن العدد دلالة لفظ الفائدة فيه اصلا فلا يندفع به بيان الفائدة و
فيل في دفعه كل من الوعد والوعيد بوجوب استحقاق الحمد فينبغي في
الاجمال الذي يحمله ان اجراء هذه الاوصاف للدلالة على انه لا
يستحق الحمد فلا يكون ذكره اجنبيا وانت خير بما فيه من البعد
والكلية وما اراد الصالحان به بين فائدة الالتفات الواقع في قوله
لما تفضل طريقه وكان ذلك هذا الكلام مفصلا عما سبق او رد
كلمة ثم للدلالة على تضاف ما بين المخطوفين بتفسيره على
تباينهما فقال ثم انه مؤكدا بان الداخلة على ضمير الشأن اشارة الى
عظم الشأن ما ذكره بعده وهو قوله بما ذكر تحقيق بالحمد وخالف الكشاف
حيث قدم هذا الوجه الذي اخره في الكشاف لان اعنا سب في كل موقع
ان يقدم ما يخصه من اللطيفة على ما يعم جميع المواقع فالادى صرحنا
ايضا ان يقدم بيان اللطيفة المختصة بهذا الموقع على بيان اللطيفة
العامه التي يحس في جميع مواقع الالتفات وقوله كما ذكر بصفة
اعني للمفعول وكذا اقول ووصف بقرينة قوله فيما سياتي حو ظب
بيان بطريق الالتفات اي بما ذكر في هذا المقام الحقيقة بالحمد
في قوله الحمد لله ووصف ذلك الحقيقة بصفات عظام وعلى الرواية
والانعام العام وما كثره جميع الاقوال وقوله يتميز بها صفة ثالثة
لقوله صفات اي يتميز ذلك الحقيقة بالحمد عندنا كما مر تلك الصفات
عن سائر الدوافع اشارة الى الوجود وجواب عما قول تعلق العلم بمعلوم
وتفصيل المعلوم بالمعقوب لان اصل المعلومية حاصل من مرتبة ذكر ذلك الحقيقة
الا انه لم يتميز في تلك المرتبة ولم يتفحص بحيث لا يقبل الشك اصلا وبعد
اجراء تلك الاوصاف بلغ التمييز مرتبة مباركة حاضرة وشاهدة ولذا فرغ
عقيد بالقاء في قوله فحوظ بذكره بالباء السببية اي صار تعلق العلم
بمعلوم متميزا تاما مستتبعا لان يحتاج بسبب ذلك التبعين والتميز
التام الذي هو في الظهور متميزا بالخصوص الذي هو المحقق للخطاب
وان لم يكن بمرأى من المتكلم كما في خطاب الامم ومن طوفى خارج الدار
وفي بعض النسخ وتعلق بالواف وحوظ بلا واو ولافاء فعلى هذه
النسخة يكون قوله وتعلق مخطوفا على غير مجزئ العايد اي تعلق

انما تفضل

بما يكون قوله محط جواب ما في النسخة الاولى هو المعنى في ذلك في وما
اعني فيها واحد هو في نفسه المعنى المحصل بعد الخطاب بقوله اي باني
هذا شأنه وهذا شأنه وشأنه خبره والجملة صفة من اي باني هذا المذكور
منه لا وصف في شأنه وصفه عن نفسه بالعبادة والاستعداد وادراكه لفظه
في بيان معنى الالهي لا في ذاته بل في تقديره المعقول والمعنى عن نفسه عن ان
سائر الاله موجودات بعد العبادة والاستعداد عن نفسه فالبناء داخل على
المقصود لا المقصود عليه وفي الكشف في اي باني هذا صفاته عن نفسه
بالعبادة والاستعداد هو المعنى في نفسه حيث لم يذكر في بيان المعنى قوله
اي باني كما ذكر في الكشف لان معنى الكلام في هذا المقام هو التقديم على نفسه
فذكر قوله اي باني في بيان المعنى وتقدمه على نفسه في بيان المقام بالقديم
تخصيصه بالخصيص بالعبادة وليس كذلك في غيره فذكر التخصيص في بيان
المعنى امراد اشارة الى ثابته يكون ذكر اي باني لغوا وقوله يكون
متعلق بقوله خطب لبيان القائده العرفية للمالقات بعد بيان طريقه
المعنى له اي ليكون الخطاب اقل اي اقوى دلالة على الاختصاص
من الغيبة فانها وان اشهرها في اصل الدلالة على الاختصاص من الا
ان الاختصاص من الذي دل عليه الخطاب باختصاص من مدلول اذ لو
خط في الخطاب الاوصاف المذكورة فيكون كالتعلق الحكم على العوضون
بصفة في ان يدل بظنطوق على ثبوت الحكم عند ثبوتها وعكسها على انتفاء
عند انتفاءها وهذا يوجب الاختصاص من يدل عليه فالقديم في صورة
الخطاب يدل على الاختصاص من يدل عليه بخلاف الغيبة فانه يدل فيه
على عدم الاختصاص من لعدم ابتداء الغيبة على ملاحظة الاوصاف المذكورة
وإن كان ضمير الغائب راجعا اليه بعد ادعاء تلك الاوصاف وقوله
وللتفرق باللام عطف على قوله ليكون لكن التعليل في المعطوف عليه المقصد
تخصيل كما في ضرب للتأنيب وفي المعطوف سبب وجوده كما في
تقدمت عن العرب للمعين اذا التفرق وكذا الانتقال متقدمان في
الوجود على الخطاب وفي بعض النسخ والتفرق بلا لام وجوز
عطف على قوله الاختصاص او على قوله اول ويرد على الاول
ان يكون الخطاب اول على التفرق والانتقال في خبر اعني وعلى
الثاني ان يكون المعنى ليكون الخطاب التفرق ولا يخفى ما فيها
الخطاب ليس عين التفرق بل معلله ومما خسر عنه علم ما عرفت
وبالجملة المحقق ان لهذا الخطاب بعد الغيبة فوائد احدى

كونه

كونه اول على الاختصاص وثانيتها ان يفيد ان التكلم تفرق في المعرفة التي
على الغاية في الايجاد من مقام البهتان الذي هو الاستدلال بترتيب مقدمات
يقينه مفيدة للعلم اليقيني أي مقام البيان الذي يطعن فيه قلب العارف
وقوله الذي طلب ابراهيم عليه السلام من ربه في حق الله عز وجل عن حيث
قال ان ربه توحيه قال بلى ولكن لمطمئن قلبي وسعي هذا المقام مقام عين
ويعود على من علم اليقيني فانه قلبي مخلص عن شكوك وادعاء محلا في
عين اليقيني فانه مقابلة البصيرة وهي بمنزلة البهتان لان نسبة البصيرة
الى مدركها تنافي كمنسبة البصيرة الى مقدماتها ففهم اليقيني بالنية الى عين
اليقيني كالتجربة بالنسبة الى المعانيه فليكن ان التجربة ليس كالبهتان فليكن
ليس البهتان كالتجربة وقوله والانتقال عطف على قوله والتفرق اشارة
الى ثابته ثالثه هي انتقال العارف من مقام الغيبة التي هي انتقال
الشيء الى العقل بالخلق وعقلته عن الحق الى مقام التهود الذي
هو الامراض عن سوى الله والتوجه التام اليه بحيث لا يكون في لسانه
الا ذكره ولا في قلبه الا فكره ولا في وجهه الا حشيه وفي روجه الا
محبه وقوله وكان المعلوم صار محيانا والمعقول صار بعد انظر الى
قوله والتفرق في اشارة الى توجيه اي حصول ذلك التفرق بسبب ان
صار المعلوم بالاوصاف المذكورة التي اوجبت زيادة تجزئة كالمعقولات
والعقول الى المدرك بعد عقلية كلية تخصه صار كالمشاهد مجتمعة
كونه قوله والغيبة حضور ناظر اي قوله والانتقال اي ذلك الانتقال
سبب صارت الغيبة الحاصلة في مبادي الامر كما حضور بواسطه
المرآة القامه الى قدامه في مرتبة اجزاء الصفات فيقدر في فيها
الاحسان المعرف في كلام الشارع بان يقيد اليه كما ذكره فلهذا
قال اي باني بقوله سني اول الكلام فصار عما قبله كما في الانتقال
بينها من حيث انه تفصيل وبيان له وامراده باول الكلام قوله
المحمد لله الى قوله اي باني بقوله اي سني سبانه وكنه اول هذه السورة
على ما هو مبادي حال العارف اي الطالب لمعرفة الله حيا
يكون مقدورا للبشر واعلم ان الطالب ليس الى الله بل هو
اولا ان يعرف عن ما يقف عن المطلوب اعني متابع الدنيا
ولذا انما غيب عن علم الواحد ثم يلزم ان يفيد علم ما يقف اليه
الطاعات غيب باسم العابد ثم اذا قرب الى الله ووجد
في الجملة فاول درجاته فهو اعرفه غيب باسم العارف وله

في سره الى الله تعالى بمراتب مرتبة الاولى تذهب الظاهر كالشرايع
النبوية والنواميس الهية والثانية تذهب الباطن عن الملكات البدنية
والاخلاق الذميمة والثالثة الخيال بالصور القدسية وهذه الثلاثة هو اراد
من مبادي حال العارف وايد اشارات ببيانها بقوله من الذكر المستفاد
من المحرر والفكر في احوال الانفس والافاق المستفاد من قوله رب العالمين
وانما كل في اسمائه الحسن والنظر بعين الاعتبار في الآيات ونحوه التي
لا تحصى المستفاد من قوله الرحمن الرحيم والاعتماد على صفاته الحسنة
على عظم شانه وباهر سلطانة اى القدرة الباهرة المستفاد من
قوله ما لك يوم الدين ووجه الاشارة ان هذه الامور المذكورة في البياض
لازمة لتلك المراتب المذكورة فكل كتاب عنها ثم فكل اى عقبة على
مصادي حال العارف بما هو متين امره وهو امرته البراءة التي هي
على ملاحظة حال الله وجلاله وقدرته في كماله وايد اشارات بقوله وهو
اى منتهى امره ان يعرف العارف في كماله الوصول ووسطه فيضرب
ذلك الحوض من اصل غشاهة التي هي التوبة التامة نحو جناب الاقدار
والاعراض الكاملة عما سواه بحيث لا يبقى في لسانه وقلبه غيره فكل فان
هذه الى ان اذا صارت ملكة تنبئ عن مشاهدات مشاهد البصيرة
ايها الله فبما بين البصيرة عيانا فيعبده كانه يراه وبنائجه
اي عياطه في تفرغ اليه شفاها اي مخاطبة خاف من يديه ويدل على ان
مراد العبد بالمشاهدة وبالبرؤية عيانا هو ما ذكرنا لاحقا في درجته
من رؤية الله تعالى ومشاهدته في الدنيا قوله الحق في سبوق فكانا علمنا
صغار عيانا واعفول مشاهدنا هذه الغنية حضورا حيث شئتلك الحال
بالمشاهدة والعيان بنية ولم يجعلها مشاهدته ومعانيته ولا يود حافله
ان غاية حكيمة عبيد الخطاب ان يكونوا المتكلم بسبع من اعي طبائ
حيث بسبع اعي طب سموت فلا يندرس ان يري المتكلم اعي طب
ستين اذا كان اعي طب ليس بحجم ولا جسام في قوله ثم فكل عا
هو منتهى امره وهو ان يحوض في الوصول فيصير من اهل المشاهدة
غيره عيانا وبنائجه شفاها نظر على الايقاع العارف انتهى على
فيكون كل كلام العبد على طهره من غير تاويل على مذاق اهل
التحقيق وبيان اعي لا يظن ان الكلام ليس الا اذا سلك طريق
التصنيف بآراء شاذة امسند الكامل وشئتلك بالاسماء الدائم والنور
النامي اعبداء ونفي الخواطر وتخلص ستره عن ذكر الغير وصقل

قلبه

قلبه بصقل النور والنور وصدق عن الكدورات انكس على باطنه النور الاسطوي
الانتمية واجذب غول الملكوت الاعلى وبغوة ذلك النور واخذ به اطلع على
الصفات المحجبة لتقيد السالك وعجز عن صفاتها فاولا عن الصفات
التبشيرية والحيوانية والنباتية والعضوية وكل مرتبة غير صفاتها السالك
يحصل له فيها مكاشفات وحالات يعرفها صاحب الحال في امرات
المذكورة في بيده بغير مجهول المثال في الهواء ويسير في البراري والنفار
وامثال ذلك مما يعرف اهل علم ثم يحصل له العبد عن الصفات الملكية
والفلكية وفي كل مقام منها علم حقيق عايب في كل فلك يتفكر في
اسما تلك البروجانية ذلك الفلك فيحصل له معلومات غريبة من معلومات
هجرة ذلك الفلك وايد اشارات عن من قائل بقوله وكذلك نرى ابراهيم
ملكوت السموات والارض من غير تاويل في واحد المتكلم على
عن العرش والكرسي ويتفكر بالكلية عن قيود الاجسام وانفسها فيفكر
فيصير مجردا صرفا في عجزه ربه غشاهة بلا يقين ولا جملته فعند
هذه الحال الذي الاحدى يتفكر السالك ويتفكر ويرجع الى عدم
الافعلي وهذا هو مقام الفناء في الله الحاصل في كل الاولياء وبعد
هذه الفناء يصير باقيا بالله تعالى قال من فقلته فقل دينة وفي علم دينة
وانا دينة فقلته تباينة ظهور كالات الحقيقة الانسانية التي هي
مظهر جميع الاسماء والصفات الانتمية وهذه امور وجداينة
يوافقها اعياب البصائر وارباب المكاشفات هذا والمذكر كراهم
مصادي حال العارف ومنتهى امره وجد من نفسه شوقا الى نيل
تلك الدرجات ففرغ باب اعناجات ونادى قاف الخراجات فقال اللهم
اجعلنا من الراضين الى العبيد اى من المتعلقين على الاسرار دون
السامعين لا تترى لا تجعلنا من الذين يعرفون اسرارهم الاخبار ولا
يتكلمون بها المحج والاسرار ثم ان العبد اذا سلك الطريق العبدية ببلد
الموقع من اللغات شرع في بيان اللطيفة العايدة التي لا يتفكر في
دونه موق فقال ومن فادة العبد استغنى في الكلام على الاغن
الرجل وتفتن اذا اخذ في فنون الكلام وطرق فقره والعدول
من اسلوب الى اخر عطف تقسيم للتفتن اى هذا التفتن عادة
مألوفة للمعرب الدماء في اساليب كلامهم فتنبه اشارة الى قابلية عايدة
اى المتكلم وطفا ظهنا في القدرة على التفرغ في الكلام كيف يشاء
اذا التفتن ما علمه المذكور لا يكون بدون تلك القدرة وقوله نظرت له

يسمى هذا سميانه

بالنسبة علمه للفتن ونسب له يعود الى الكلام في اشارة الى الفتنة
 الفائزة الى الكلام فان النظرية بالهرة على ما هو الرواية المشهورة
 الاورد والاحداث من طرء عليه اذا اورد وبالبيان الخديج اي جعل
 استغنى كالجديد في الطراوة والبريق من طرأت الغيوب اذا علمت به ما تخلفه
 كالجديد في الطراوة في الاجسام كناية عن صفاتها وبريقها وفي الكلام
 عبارة عن اللطافة وحسن قبوله **وقوله** تستيطا للسامع اشارة الى
الفائدة الفائزة الى السامع وحسن طرء اي سروره وحسن اصفائه اليه
 فان الفتنه تاسبب الايرادات في الارواح كالتفتن بالوان الاطلة
 في قرى الكساح فينلذ بكل جديد ويبدى سرورا واعلم ان صاحب الكشاف
 جعل النظرية والنشاط متقافائدة واحدة بالنسبة الى السامع حيث قال
 اذا نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن نظرية
 لمشا طرء السامع **والحق** عبارة الى ما ترى ليكون كل منها
 اشارة الى فائدة على حدة فكثير الفائدة في ما كان في قول الحق من عادته
 التفتن في الكلام اشارة الى تفصيل بقوله فيقول بالبيان على صفة
 الحفا راع الغائب الجداول اي فينقل الكلام او بالبيان على صفة
 الحفا راع المعلوم الغائبة اي فينقل العرب في الكلام من الخطاب
 الى الغيبة ومن الغيبة الى الكلام **وبالقياس** الى كل من التفتن في التفتن
 فليس اربعة اقسام لكن اقسام اقسام على حسب التفتن الى
 الاثنان ستة لان كلاما من الثلاثة ينقل الى الاخرين فبقية فثمان
 اخر ان العدول من الخطاب الى التفتن وعكس لا يرضى ثم يتعرف
 لثمان لانها يعلم ان بالقياسية اولها وقوعها في الكلام وردا
 الاول بعدم اختصاصها بالنسبة بين التفتن وبينها **والثاني** بعدم ظهور
 وقيل لم يبق شئ من الاقسام الستة لان العدول من التفتن الى
 الخطاب فليس من قول الحق **وبالقياس** لكن بالواسطه في فهم عكس
 من عكس القول لا بطلان القياس لا لكونه ولا اصطلاحا الا على ما يكونه
 بلا واسطه كيف واذا ذكر شئ ثم قيل وعكس كذا لا يفهم منه الا
 عكس التفتن لا عكس **والثاني** فثمان فثمان فثمان فثمان
وقوله تستيطا للسامع اشارة الى **وقوله** تستيطا للسامع
 من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى الظاهر انك تقول اذا كنت في مقال
 العدول من الغيبة الى التفتن **وقوله** تستيطا للسامع اشارة الى
 فتشير سماعا مستقفاه مكانا سافه **وقوله** امر القيس بن جبر وموطون

بكر الخاف

صنفه

على قوله

مجر وموطون على قوله في قوله تستيطا للسامع هذا امر القيس بن جبر الكندي
 المشهور وقال ابن دريد هذه الابيات لامر القيس بن جاس
 وقد ادرج الاسلام ورد هذا انما قيس بالجو حوة قبل السن
 اعم حلة هذه النسخ من النسخة ومقول القول هو هذه الابيات
 الثلاثة التي اولها نطاول ليلك بفتح الكاف لانه وان كان عا طرء
 الا ان الثاني في خطاب النفس كيس حتى مقتضا وبوئيه
 قوله ولم ترق دون وتذكر الضمير في باب ايضا بالاعتراف بفتح الهوة
 وحسن التيم ويروي بكسرهما اسم موضع وقيل في بكتل به ولام
 الحلي الى الحلي عن الفهم والعشق ولم ترق اي ثم يتم لفظ جميل
 المانع من النوم وبات اي بات وباتت له ليله فاعل لباتت
 وله حال منه قدمت عليه لكونه نكرة ولا معنى لتفليد بيات
 كما لا حق كليله ذي العار بفتح التوار وهو القدي لوط
 الذي تعلق العين حال الوجع الارح صفة ذي العار من رمد
 بالكسر اذا طاحت عينه واعراضه تشبه بضم نون العار الارمد
 في التعلق والاضطراب وتشبيه ليله بليلة الا انه اخبر في الكلام
 وذلك اي ما ذكر في البيان من سوء الحال من اجل بناء جاني و
 حيرة اي ذلك البناء عن اي الاسود وهو حمنة ولوه يريد بذلك
 البناء حيرة فقل وقيل سمع ذلك الخبر من اي الاسود قال في الكش في
 وقوله التفت امر القيس التفتات في ثلث ابيات واعلم انك
 عن ذكر عدد الالتفات في مدة الابيات لان قوله في ثلثة ابيات
 ما نقص عما ان في البيت الثفاته ولا شك انه لا التفتات في البيت
 الاول على مذهب الجمهور لانه ليس يسوق بالتعبير بطريق آخر
 وهو شرط عند من فهم التفتات على سباق السكاكي او مقتضى
 الظاهر كان ان يقال نطاول ليل فعدل الى الخطاب وهذا يكفي
 عنده في الالتفات لان النقل عنده اعم من ان يكون قد
 عبر عن معنى بطريق ثم عبر عنه بطريق آخر ويكون مقتضى الظاهر
 التعبير عنه بطريق فعدل الى آخر استدار من غير سبق التعبير
 عنه واما الالتفات في البيت الثاني فمن الخطاب الى الغيبة حيث
 قال وبات والقياس وبات لانه سبق التعبير بالخطاب فغيبه
 الالتفات في كلامه صريح وكذا في البيت الثالث لانه عدل
 فيه من الغيبة في جاني الى الحكاية اذ القياس كان جاءه

بلان جاء واسالم ترقد وبانت له فيها جاريان عا ظاهرا مسموفا فلا التفتان
 فيها **قول** ويرا ضمير شروع في تحقيق لفظ اياك يعني ان
 اياك ليس بمجموعة كلمة واحدة بل ايا وحده ضمير ليس باسم ظاهر
 على ما ذهب اليه الزجاج والسبب في فاتها ذلتا الى ان ايا اسم
 اسم ظاهر ضمير اضيف الى الضمير الذي بعده لا اذ ان الابهام
 منصوب لامرفوع ومجوز من فصل لا منفصل وما يلحق من الابهام
 في انكم غواياي والكاف في الخطاب غواياك والهاء في الغيبة
 غواياي هروفي في صورة القياس لا ضمير لالانها على معنى
 في غير ما هو انا على ما اشار اليه بقوله زيدت واخر ايا
 لبيان الكلام والخطاب والغيبة فانها معاني في ايات تدل عليها
 هذه اللواحق هي هوشان الحروف في معنى حروف لا تحمل لها من
 الاعراب نضرب على علم ضمنا من حروف لتأكيد في معناها دفعا
 لمذهب الخليل والافعال يكون حروفا بمعنى عن التفرقة بانها
 لا تحمل لها من الاعراب لان الحرف معنى لا فصل ولا يتصور فيها اعراب
 ولو محتمل وانما ان الحرف بعد ما حكم على اللواحق بانها بامر من كونها
 حروفا وانما انتفاء الاعراب عنها كما سبها على التام والكاف حيث قال
 كالتاء في انت وانت والكاف في ارا بئلك فاما ان يكون مراد الحرف قياسا
 عليها في كونها حروفا او في انتفاء الاعراب عنها ويؤيد الاول ما قال
 ابن اعراب من ان الطليل على اللواحق التي تليها حروفا
 تدل على احوال احوال احوال اليه لا تحمل من الاعراب انها الفاظ
 استعملت باللفظ واحد ويتبين بها ما يرجع اليه فوجب ان
 تكون حروفا كاللواحق بان في انت وانتما انتم فانها حروف مبنية
 لا احوال احوال اليه انتهى فعملها ابن اعراب من ان الحرف على
 في كونها حروفا لا في انتفاء الاعراب عنها محلا ويؤيد الثاني ما
 به في الكاف حيث قال كما لا عمل للكاف في ارا بئلك فانه نعت في ان
 القياس في انتفاء الاعراب لان كونها حروفا قال قدس سره الكاف
 واهواتها في ارا بئلك ارا بئلك ارا بئلك بمعنى طلب الاخبار حروفا
 ارا عا تدل على احوال ارا بئلك ويقتضيه بها ما ريد بالتاء
 فكانت اولي بعملها من غير ما في انتفاء الاعراب محلا
 من اللواحق بان انتهى قول وجه الاول بان اللواحق بان
 ليست حروفا اجماعا لان مذهب النوا ان الضمير هو انت

ما يكون ارا بئلك

بكمال

بكمال ومن ذهب بعضهم ان اللواحق هي الضمير التي كانت مرفوعة منفصلة
 وان دعامة لها دعت بها حين اريد الفصل بها لتفصل لفظا وكان
 مقبولة قدس سره ترجيح قياس صاحب الكشاف على قياس ابن اعراب
 وانت خبير بان العبارة المنقولة عن ابن اعراب في ان جعل
 اللواحق مقبلة عليها في كونها حروفا لا في انتفاء الاعراب كما اشارنا
 اليه انما لم نجد من يحتاج الى القياس في كونها حروفا اذ
 انتفاء الاعراب عن لوازم الحرفية يبرر دعوى ابن اعراب ان الكاف
 كان في الاول محمولا مقبلة عليها في كونها حروفا ايضا من اللواحق
 بان لان الكاف حرف اجماعا محمولا في اللواحق بان ثم اقول لا يبعد
 ان يكون مقصود القياس في كلا الحرفين فيكون كلاما جامعيا
 لقياس السنين ويؤيد انه زاد التاء على الكاف في قناتل في احوال
 التفتية قال انما كانت مشا هذه الاشياء وتبينها طريق الى الاطراف
 بها على وجه الاخبار عنها استعملوا ارايت بعين اجرو وصحرا يدل
 على انها من روية النهر وذكر في سورة القلم ما يدل على انها من
 روية القلم واما ما كان قال استعملوا مستعمل في معنى الامر انتهى
 اقول هذا يتفكر في معارضة كثيرة في التفسير فاحفظ **قول** وقال
 الخليل ايا مقبلة اليها اي في منصوصه منفصل ومع ذلك
 متعلقا اليها اي اللواحق فتلك اللواحق اسماء لا حروف لان الحرف
 لا يضاف ولا يضاف اليها واجبة الخليل على ذلك في كونها متعلقا
 بما حكاه اي باضافة الى اعطى فيها حكاية عن بعض العرب وهو قول
 اذا بلغ الرجل السنين فاباه ورايا السواب بالغ في التفسير فادخل
 ايا على السواب ليوضح ان كلامها محذوف من الاخرى عليه ان يلقى
 نعت من التفرقة للسواب ويقع من التفرقة له وعليه من مثل
 ذلك ورايا عن الحرف بقوله وهو اي ما حكاه الخليل شاذ
 لا ينبغي عليه حذف لقوله شاذ استشارة الى انه شاذ مردود
 فان الشاذ على ثلثة اجسام قسم بجالي القياس وبوافق
 الاستعمال وقسم على ثلثة قسم بجالي القياس وبوافق
 مردود وما نحن فيه من قبيل الثالث اما على ثلثة القياس فلان
 مقتضى القياس ان لا يضاف لان الضمير لا يضاف واما على ثلثة
 الاستعمال فلان لم يقع في استعمال القياس فلا يعتبر شهادته

استغفار و توبه

نتیجہ

نهاية ولفظ الغاية تشملها لكونها اسم جنس مضافا فاضافة اقصى كما قال اقليدس غاية انتهى
ايها وحاصله ان اعضاء اية جهتها في حكم الجمع في صحة يكون ما قبله
جزء من معناه كونه واورد عليه انه ما الفرق بين اسم الجنس المضاف
وبين المفرد المعروف بلام الاستفراق اقول الفرق ان المعروف بلام
الاستفراق ليس بذى اجزاء بل هو درجيات لانه كل لاكل يخلق اسم
الجنس اعضاء فانه يجوز ان يكون المراد به الكل والجميع معنوية التماس
ولا يخفى انه لا يندفع به الاشكال الاول لانها لا يندفع لنهاية النهاية
لا يندفع لنهاية النهايات بل اعملا يندفع ذلك بان يقال معنى الاقصى
الابعد لانهما فاقصى غايات المحضوع بعد نهايات وما قبل من
ان اننهاية مرتبة بعد ما لا يندفع لانتهايات النهايات للمحضوع بل
مراتب ودرجات انتهى فاقول كون النهاية عبارة عن امرية المذكورة
لانها في ان يكون لشئ واحد نهايات كما يحفظ الواحد احتصاصا وكما يفسر
من اتمتت وانمربع وغير ذلك فان لكل منها نهايات على انه قدس مرة
اشار بقوله المحضوع حدود على ان الثابت للمحضوع هو مراتب
والدرجات على ما قاله هذا القائل لان الحد من جميع امرية ايضا
كما يقال حد الاعمال اي مرتبة ولكن كل مرتبة ذات نهايتين عطف
على قول حدود قوله نهايات فما حصل كلامه ان المحضوع مراتب
و درجات ذات اطراف ونهايات فالعبادة ابد نهايات
تلك المراتب والدرجات ونظيره وما تورع عند الاطباء من دن
كل واحد من الكيفيات الاربع التي هي الحرارة البرودة والرطوبة
واليبوسة مراتب اربع اربع ولكل مرتبة من تلك المراتب طرفان ووسط
فيقول نارة هذا الذو بجار في اول المرتبة الاولى ونارة انه جاز في آخر تلك
المرتبة اولى وسطها فكل ذلك مراتب المحضوع واطراف تلك المراتب ومعد بيان
لا غبار عليه ثم انه لا يلزم من كونه العبادة عبارة عن اقصى مراتب المحضوع
ان لا يكون اكثر من مرتبتين عابدين لان الصلوة التي يقيمها اكثر من مرتبتين
على السجود وهو كونه وضعا اشرف الاعضاء على الارض من اقصى مراتب
المحضوع على ان عدم كون اكثرهم بلكلهم عابدين ليس محضرا محذورا
لان الايمان لا يستلزم العبادة **وهو** والذلل عطف على المحضوع
عطف تفسير ومعناه الاتقاد وقوله ومنه اي من العبادة بعبادة
اقصى غاية المحضوع والذلل لا اخذ قوله طريقا مستقيما بعبادة
اسم المحضوع من التفصيل اي مدلك اما من الذل بفهم الذال عطف

كل ما يكون تأثير في البنية بكمية انما يكون تأثيره
في البنية في الدرجة الاولى والثانية والثالثة
مستوي فهد في البنية في الدرجة الاولى والثانية
وغيره في البنية في الدرجة الاولى والثانية
وانما فهد في البنية في الدرجة الاولى والثانية
واحد من طرفه وبنيها في وسطه
وتغير في البنية في الدرجة الاولى والثانية
وفي البنية في الدرجة الاولى والثانية
في البنية في الدرجة الاولى والثانية
في البنية في الدرجة الاولى والثانية

الانقياد وتباعد العزف وصف الطريق به باعتبار كثرة وطءه بالاقدام
 اما من ان لا يستعمل الال في عبادة الله تعالى بل الصواب قالوا وصف باعتبار
 سهوله سلوكه ومنه اخذ ايضا قوله هذا طوبى ودر عهده وكذا العرب
 معتد اذا كان ذلك الثوب في غاية الصفاقة حتى انهم وقوة البسج وجوده
 ويقابل السجادة وما كان الثوب السطيف لا يحصل صفاته الا
 بالضرب الشديد وقت البسج صار كانه كلال والنار لذلك الضرب
قوله وللكل اي ويكون معنى العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل هذا
 اللفظ الا في الخضوع لله استدل ان يكون معنى العبادة ما ذكره على اختيار
 استعمالها في الخضوع لله وهذا يتوقف على امرين ان يكون مطلقا خضوع
 في اقصى غاية الخضوع وان يكون اقصى غاية الخضوع مختصا في خضوع
 فلا بد من بيانها واستار اية المعنى في اقل علة في الحاشية من قوله اي
 لا يجوز سترها ولا عقلا فعل العبادة الا لله لان المستحق لاقصى غاية الخضوع
 من يكون موكلا لا عظم النعم الوجود والعبادة وتوابعها وذلك بحسب السجود
 وتباعد الله تعالى لان اوصافه اشرف الاعضاء على الاشياء وهو الغراب
 غاية الخضوع انتهى وتكرره انما اخص غاية الخضوع وهو الخضوع
 للمولى لا عظم النعم وانما لذلك هو الله لا غير فاقصى غاية الخضوع
 هو الخضوع لله لا غير فاقصر معناه فيه فلا يستعمل لان اللفظ لا يستعمل
 الا في معناه ونقص هذا كما بعد من الآيات وعلى قوله تعالى قل يا ايها
 الكافرون لا اعبدوا معبودي الى اخر السورة وقوله تعالى انكم وما
 تعبدون من دون الله خصب حليم وقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا
 ثم نقول للفلان انك اعبدت الاناس ما كانوا يعبدون قالوا سبحانك
 انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وقوله تعالى افنسى
 ولا يتفكم شيئا الاية وقوله تعالى فقالوا انؤمن بغير من مثلنا
 وقوله تعالى لنا عابدون وقوله وجعل منهم القردة والخنازير
 وعبد الطاغوت ودفع بان اعصى لدفع هذا النقص فسرى
 الحاشية قوله لا يستعمل بقوله اي لا يجوز سترها وعقلا فعل العبادة
 الا لله كما ورد ذلك بانه ياتي عن كون اراد بقوله لا يستعمل لا بفعل
 قوله الا في الخضوع لله اذا الواجب في الله واجب عذبان
 مراد المعنى ان لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه
 كما في قوله لا لا يفعل ولا يوقى الله واقول ليس مقصود المعنى
 من ذلك التفسير بيان معنى لفظ لا يستعمل الا في الخضوع لله بل مقصود

بيان

بيان المراد عما غلبه على قلبه من النقص ويظهر وجه الاستعمال كما اشترنا
 اي لا ان لفظ لا يستعمل مستعمل ولا يجوز ان يفعله العبادة وان ذلك معنى
 هاق اللفظ وهو ظاهر وقد يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص بل لفظ
 العبادة لا بما يستحق منها وورد بان كون العبادة اقصى غاية الخضوع كما
 صار سببا لعدم استعمال اللفظ في العبادة في غيره كما للزم ان يكون سببا
 لعدم استعماله في شئ منها ايضا الا فيه تنافي وقد يقال ان المراد ان لا
 يستعمل العبادة مشبوة الى ان يوجد الا في الخضوع لله تعالى **قوله** ولا استقامة
 طلب المعونة واعلم ان المعونة والاعانة والعون كلها بمعنى واحد وهو
 القوة التي يقال لها المساعدة باري دادن والاراد ههنا افاضت
 القدرة على ايقاع الفعل المعسرة في الاصول كما يمكن به التكليف من اداء
 ما لزمه وكل في انفسه الى يمكنه يتوقف عليها يمكن من الفعل
 بحيث لو لاه لا متنع صدوره والى مبصرة يتوقف عليها يسير الفعل
 وان يمكن القيام منه دون احواله ولا يجوز ان يراد بها اضافة القدرة
 المعسرة في الكلام بالصيغة المؤنثة على وفق الارادة لانها لا تصدق على
 شئ مما ذكره المعنى سوى مقدار ما لعل خليل وكذا لا يجوز ارادة نفس
 القدرة لان ايمانها ليس عين القدرة بل القدرة كما في مناه والطلب
 منه تعالى خلق تلك القدرة فبينا وفاقضت علينا فبينا اشترط الاعانة و
 ترتب عليها قبل لا يصح ارادة القدرة ما يجمع الاصول ايضا كما يرد
 عليها من وجوه اما اولها فلفظ صدقها على شئ مما سبقت ذكره اعلم
 ودان ثانيا فلان القسم الثاني في كلام اعلم لا يتوقف عليه صيغة التكليف
 كما سبقت ذكره ودان ثالثا فلان طلب القدرة بحسب العبادة ممكنة او
 مبصرة مما لا معنى له اذا حمله طلب الوجوب عليه واعلم طلب الاعانة
 في تقريب الامة على وجب عليه واما رابعا فلان قوله تعالى هذا الهراط
 المستعمل لانه لا يوجب ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المعنى ان
 بيان ذلكما انتهى القول والحوار اما عن الاول فلان كلاما سبقت ذكره
 المعنى يصدق عليه انه ما يمكن به التكليف من اداء ما لزمه لانه لم يكلف
 الا ما الفعل الاحتيازي الذي لا يمكن فاعلم منه بدون شئ من هذه
 المذكورات كونها من مبادي الافعال الاختيارية واما عن الثاني
 فلان المراد من صيغة التكليف في قوله لا يتوقف عليه صيغة التكليف التي
 العقلية لا الشرعية وهذا لا ينافي توقف الصيغة الشرعية عليه واما
 عن الثالث فلان لا نعلم ان المراد طلب قدرة يجب بها الفعل حتى

الحجيب لاري روم

القائل الدين السراي
مصر قدس
منه سلم الله

صلى الله عليه

بلا خسر

وبعض الشرا اورد
هذه الوجوه واجاب
عنها بوجوه اخرى
منه سلم الله

لا يكون له معنى بل معناه طلب افادته فدره يتمكن بها من انقاع ما يجب عليه وتفرغ ذمته من هذا معنى صحيح لا يخبر عليه واما عن الرابع فلان مع كونه بياناً للمعونة كونه كاشفاً عن كيفية تلك الاعانة على ما يشير اليه الحق فكانه قيل نطلب منك المعونة بان تملينا فالتك ان هديتنا فقد اعنتنا وافضت علينا فدره يتمكن بها من اداء ما لزمه علينا فان افادته تلك القدرة من لوزم الولاية على ان فعلا التاكمل على المعونة على المعنى اللغوي فيرد عليه ايضا ان قوله تعالى فعدنا هو لا يصح ان يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى ايضا بل لا يصدق هو ايضا على ما ذكره من كونه المعنى لان هذا المعنى فعدنا لا يصح وقايمه ولا شئ مما يصدق عليه كماله وهو ظاهر في هو جوابكم فهو جوابنا ويؤيد ما قلنا من انه افراد بالمعونة لافادته القدرة بالمعنى الاسوي المنقضية الى المحنة والعترة تفصيل اياها الى ذنبك النفس من الالة عبرة عن عجزها باسم الضرورة وخصم الضرورة حيث قال وهو اي المعونة اما ضرورة اي تدعو الى ضرورة ايها في انقاع الفعل وبسم في الاصول ممكنة او غير ضرورة اي لا تدعو الضرورة اليها لانها لا يمكن ان يكون دون وسيم في الاصول بشرية ثم فسر الضرورة المراد في المحنة فقال الضرورية ولا يتأتى الفعل دون والمراد تفصيل ما لا يتأتى الفعل دون لان المعونة قايمة بالعين واما يتأتى الفعل الالة قايمة بل بغير قايمة كالمعنى كما لاقتدار والتصور وبعضه بغيره ويدل على انه افراد فكله فليس به غير الضرورية تفصيل ما يتشبه فعدم التصريح بقيد التفصيل في تفسير الضرورية اعني على ان الضرورة من جانب المستفيضة لا المستفيضة ثم افراد بتفصيل ما لا يتأتى تفصيل اعني المستفيضة ما لا يتأتى صدور الفعل منه دون جمعه ان لولاه لا يتبع ذلك من قوله كما فكله الفاعل اي كونه معتقدا او كمال القدرة على الفعل فتشبه ما لا يتأتى الفعل دون وكذا الثلاثة السابقة تشبهت له بالمعونة التي هي تفصيلها واما ما عرفت انها قايمة بالعين لا يصح تشبهها بما لا يقوم به فلا حاجة الى ما يقال اما ان يقدر انضاف الى اعطاء القدرة والتصور والحصول او من اذ اعبادي اي الاقدار والتصور والتفصيل **قوله** وتصوره او ما منضاف الى الفاعل اي تصور الفاعل الفعل او منضاف الى المعقول اي تصور الفعل الذي يريد الفاعل ان يفعله والمراد تصور على وجه جزئي لان التصور الكلي لا يستواء نسبة الى جميع الجزئيات لا ينبعث منه شوق جزئي الى الفعل الجزئي ثم ان

التصور الجزئي

ثم ان التصور الجزئي قدما ينبغي من ملاحظة وصف المادية او اعنافة فيؤدي الى ان يتصور من حيث انه ملائم او منافر فيندرج فيه التصديق بالغاية وهو ايضا من جملة الاليات في الفعل دون كونه من مبادئ الافعال الالمانية على ما تقر في محله وحصول الالة ومادة يفعل بها اي بتلك الالة فيها اي في تلك المادة قال الراغب المعونة على القول المحل اربعة بيته فحسب وحق الفاعل وتصوره للفعل وثاني المادة له والالة التي يعمل بها وتصور ذلك في الكتاب وهو يحتاج الى بيته وهو العضو او التصور لها وهو المعرفة والالاة كالدواء والقلوب والى مادة يوجد العقل فيها وهو كما عرفت انتهى فنقل عن بعض حكماء كاشية وهو قوله فان الفعل الموقوف عليه بالائتائي بعد ما يريد به ان تمثيل ما لا يتم الفعل بدون حصول المادة والالة باعتبار ان مطلق الفعل اي مبدئية اما خوزة لا بشرط لا يتأتى بغيرها في معنى الفعل اما خوزة بشرط التوقف عليها لما تقر في محله ان انضاف الفرد باسم عين انضاف الطبيعة لا بشرط بذلك الامر فقدم ثاني الفعل اما خوزة بشرط التوقف عين عدم تاتى المطلق اما خوزة لا بشرط نصر فلا يرد **قوله** ان هذا ليس بضرورة في مطلق الفعل وانما هو في مصل كونه في مادة ثم ان ما لا يتأتى الفعل دون لا يخص في الاربعة المذكورة لان الشوق والارادة وحركة العضلات ورفع المانع مما لا يتأتى الفعل دون قال في التجريد والفعل متا يفتقر الى تصور جزئي كتحقق الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ليقع منها الفعل وكانه للاشارة الى هذا التصور الجزئي او رد المصنف كافي التشبيه **قوله** وعند احتياجها اي اجتماع هذه الامور التي لا يتأتى الفعل بدونها يوصف الرجل اي الانسان بالبالغ ذكر اكان او انثى ليس على المرأة الا انه عبر بالرجل لانيان عن البلوغ بالاستطاعة التي يعبر عنها ان يكون بسلامة الالات والاسباب ويقولون ان التكليف يعتمد على الاستطاعة بمعنى القدرة المستحقة لجميع شرائط التاثير فان لم يكن مع الفعل عند اهل السنة لا قبله كما ذهب اليه المعتزلة **قوله** اي شرعا ان يكلف الرجل بالفعل اي بايقاعه واحداه ويتقيد الصفة بقولنا شرعا اندفع ما يقال ان تكليف العاقل جائز عند الحاجة لان ذلك وان جاز عند عقله كذا غير واقع في الشرع ويمكن حمل الصفة على الانسان ان الوقوع بمحله باجمع سلب الاستطاعة الشامل للوقوع فينبغي ذلك ايضا من غير احتياج الى اعتبار قيد زائد وقد دفع ذلك بجعل قوله بالفعل مقابلا للقوة حتى يكون القضية فعلية فيرجع اعني

تأخر عدم تاتى المادة كماله
ان يفتقر على المادة وغير ذلك

الى انه عند ذلك يقع التكليف بالفعل وتكليف العاجز وان جاز عندكم
 لكنه لم يقع بالفعل ثم فمستغنى عن الضرورية المرادفة للمستغنى مع عا
 بما هو امر اذا فقال او غير الضرورية اي هذا القسم من العبودية يحصل
 ما يتسببه الفعل ويتسبب اي تحصيل العبد لله المستغنى شيئا يتوقف
 صدور الفعل عن المستغنى بسبب وسبب له عليه وان لم يتوقف صدور
 اصل الفعل عنه **قوله** المقادير كالمراجل في السفر على الحصى مثال تكثير
 تيسر الفعل لا التحصيل فان لم يكن مشييه بدون الواحدة لكنه بعد صعوبة
 فان قلت جعل الامور ليون الزاد والواحدة في سفر الحج من قبيل القدرة
 المتكينة واعلم جعلها من قبيل القدرة الميسرة قلت السفر المذكور
 من غير خزي غاليا لا يتأتى بدون الزاد والواحدة فهو مأخوذ بذلك
 القيد لا يمكن بدون الواحدة واعلم في نفسه فالواحدة شرط يسره لا امكانه
 والى ما ذكرنا اشار صاحب التوفيق حيث قال بعد ما قيد بقوله
 من غير خزي غالبا واعلم قيدنا به لانهم جعلوا الزاد والواحدة في الحج
 من قبيل القدرة المتكينة انتهى **قوله** او يقرب المالح الى الفعل
 ويحتمل عليه عطف على قوله تيسر به الفعل اي تحصيل العبد لله المستغنى
 الامر اعترفت الى الفعل واعلم عطف له عليه مثل بيان نفع الفعل والتوقف
 عليه وبيان حرز التزك والوعيد على التزك وخلق رجاء الثواب على
 فعل الطاعة فانه يرغب عليه وخلق اغوار من العقاب على فعل العفوية
 فانه يحتمل على الكف عنها وهذا القسم الغفر الضرورية من العبودية
 لا يتوقف عليه **قوله** التكليف زاد بها الكيفية العقلية والافعالية المتفرقة
 لبعض الكمالين يتوقف عليها الكثر الواجبات اعمالية **قوله** والمراد بغيره ان
 المستغنى فيه وان لم يكن لفظا لكنه مراد مفعول وليس مستغنى عن منزلة اللازم
 اذ لا معنى لان يقال نفعل طلبة الاعانة ونوجده فاما المستغنى فيتحذف في حال التعميم
 على ان يكون المراد طلب العبودية في العبادات كلها كما هو المعنى من اطلاق الاستغناء
 ولعله محقق بالعبادة لكونه مطابقا للفعل لا مقتضيا لاجتماعها الى توفيق
 الله واعانة ولانه امرى عن ابن عباس رضي الله عنه فكان له في الحق هذا الاحتمال حيث
 قدمه او يكون المراد طلب العبودية في اداء العبادات لا في ان الاستغناء بالعبادة
 وفقط اقتضاه على الاعانة لكونها على خلاف سوا النفس الامارة فيكونه عذرا
 للاختصار او رجع فباجب الكشف هذا الاحتمال بتلايم الكلام وفسره قد ذكره
 تناسبا بملو وانشطام بعضها مع حيث دل ايها المستغنى على طلب الاعانة
 على العبادات فصارا احدا بيا نال الاعانة المطلوبة فانظمت الجمل الثلاث
 انتظاما تاما

انتظاما تاما ما لمزيد ارتباط بينهما واذا جعلت الاستغناء عامة لم يكن احدا بيا نال
 للمعونة المطلوبة ولا المعونة محصورة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بكل
 امثلية انتهى **قوله** وسبب كلام يتعلق بهما مقام **قوله** والحق المستغنى اي ضمير المتكلم
 مع الغفر في الفعلين اعني تعبد وتوحيب وعرض بيان وجه صيغة الجمع
 انها شتمل اي في الجمع حقيقة ولا مجال له هنا بل يكون القارة شخصا واحدا
 واما للعظمة وهي شتمل في مقام العبادات التي هي بها به الخضوع والتفاني و
 حاصل بيان ان المراد بالجمع لا العظمة وان ضمير تخرج المستغنى في تعبد وهو
 مستغنى للقاري ومن مع من الحفظ الظاهر ان المراد بالحفظ الملائكة
 التي يحفظونه فان عليهم الحفظين وقيل المراد الغراء الحافظ واقول
 لو ريد ذلك لكان الظاهر ان يقال ومن مع من الغراء اذ لا دخل
 لكونهم حفاظا في ما نحن فيه وايضا لا يتشبه هذا الا اذا كان في الصلوة مع
 الجماعة واما في الصلوة منفردا وفي خاتمة الصلوة فلا اذ في هذين الوجهين
 لا يكون مع الغراء الحفظ وهو فانه كان القاري في الصلوة منفردا
 فله وللحفظ فقط وان كان فيها مع الجماعة فلها وحاضري الجماعة اوله وسائر
 الموحدين اي كان خارج الصلوة قبل الاقرب ان جعل المستغنى بجميع العقلاء
 موحدين او مشركين لان العشر ايضا يعبد الله ويستعينه الا انه لم يفرق بين
 المعرفه ولا يكون اقرب اتصال بقوله احدا الصراط المستقيم لانه ما وجد شركة
 في العبادات والاستغناء على قسامين طلب العبودية في سلك بعضهم والنجاة عما ابتلي
 به البعض الاقرب ورد ذلك بان اعطى يوم من قوله احدا طلب الهداية له او لشركائه
 والاستغناء ولذا مع جولة بيان للمعونة المطلوبة فكيف يفهم منه طلب النجاة عما ابتلي
 به بعض شركائه انتهى اقول اعطى يوم منه طلب الهداية للكل بان يخرطوا في سلك بعضهم
 الحق ويخجوا عما ابتلي به الاقر يقيم برده على ذلك القائل ان الحصر لا يستقيم بالنسبة
 الى المشرك وما كان ما ذكره محققا لا يبراد صيغة الجمع اراد ان يشير الى ما يبرحه
 فقال على سبيل الاستيفاء بترك الواو ادر في قوله تعبد عبادته في تضاعيف اي
 اثناء عبادتهم من مع من الملائكة والجماعة وسائر الموحدين وحفظ في قوله
 مستغنى فاجتبه جاحتهم لعلها يقتل اي رجاء ان عبارته تقبل بتركها اي بترك
 عبادتهم فهذا ناظر الى قوله ادر في رجاء ان يحجب اليها اي حاجته
 بجاحتهم كالملائكة وهذا ناظر الى قوله خلط حاجته في الكلام لن وتشر مرتب
 وخبر ذلك الرجاء ان في الجمع من تقبل عبادته وتجاب حاجته كالملائكة والانبيا
 والاولياء والصلحاء فباب القبول والاجابة مفتوحة لهم فتقبل فمنا اذ لا يليق
 بالكلام انما يميز البعض الناقص وردة ولهذا اي قصد القبول والاجابة

صيغة الموحدين

ببركة الانوار واغسلت شرعت الجماعة في الصلوة حيث قال الله عز وجل
واركعوا مع الرَّاكعين اي صلوا مع الجماعة وقال صلوا لله وسلم صلوة
الجماعة افضل على صلوة الفرد سبع وعشرين اذ العبادة الحقيقية ما
يكون ناشيا عن معرفة مقام العبودية والاعتراف بالعجز والتقصير
ولا يكامل ذلك الا اذا استغرق في ملاحظة جلال ايضا وعظمته وغاية
عما سوره وحصول هذه المزية في كل واحد مما لا يكاد يتحقق وفي واحد
ورجل لا يكاد يدوم بل يكون كبرق خاطف واما الجماعة فيكون فيها
من يكون مثناة فذا ولو واحد اعلم ان يجوز ان يتوجه في الجملة واحد منهم
في زمان واخر في زمان اخر وهكذا الى ان يستوعب مجموع الاحاد جميع
اهل زمان العبادة فيحصل التوجه الكلي المستمر في المجموع من حيث
هو مجموع فيكون اقرب الى الاجابة ولما كان من حق العبد ان يكون مؤثرا
عن العامل سيما اذا كان فاعله ولم يوفق هذا بل قدم اشار الى وجهه
فقال وقدم العبد يقول ربنا اياك في الموضعين مع ان كان خفا الفاعل لوجوه تحت
اربعه من حيث يستعمل التقديم اياك على تعبد وعلم مستعين وقام بها و
هو الذي يشير اليه بقوله والتعبد اليه يختص بتقديم اياك على تعبد فلا
يمكن من الغافلين الاول ما اشارت اليه بقوله المتعبد فان العظيم
لا يبق بالتقديم فربما اعتبرا رينا سبب التظيم فيقصد به في تمام يليق به
والثاني ما اشار اليه بقوله والا فتمام به بالجر عطف على التظيم واما
بهذا الا فتمام اما الا فتمام الذي فانه التظيم الحقيقي المعلوم بالصفات
الكاملة لا يعميه له غير هذا الخطاب بهتم به بالذات ويتوجه اليه
بالفهم والافتمام العرفي بحسب اعتناء اعتكافهم به لكونه نصب عين اعون
عند السمع في امر ذي بال والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله والذلة
على المحر بالجر ايضا عطف على قوله للتظيم والافتمام غير ان العطفون
اسلوب اعطوف على عليه اذا لم يقل هناك للذلة على التظيم والافتمام
وهنا لم يقل والمحرم على قبا سها بل زاد لفظ الذلة لان التقديم
ما حقه المتأخر لا يوجب المحر والاختصاص غاية الامران التخصيص
لانهم لم يروا حاشا كثيرا فهو اشارة التخصيص ودال عليه دلالة
ظنية فيفيد في اعتمام الخطابي قال صاحب التخصيص التخصيص لا يتم
للتقديم غالبا وقال الشارح قوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد
لا يكون للتخصيص بل يجوز الافتمام او التكرار او التلازم او موافقة
كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما يشبه
ذلك

ذكر فان قلت فلم يكن التقديم موجبا للاهتمام والتظيم ايضا لانك
عنهما في المواضع المذكورة فلا بد من زيادة الدلالة فيهما ايضا
قلت التقديم لا ينفك عنهما قال صاحب التخصيص وتعيد التقديم
في الجميع اتماما ما تقدم ومن المعلوم ان التظيم لا ينفك عن الافتمام
ففي زيادة الدلالة اشارة الى ان حال التقديم بالنسبة الى الافتمام
والتظيم هو رتبة على لهما وبالنسبة الى المحر انه دال عليه فيكون محله
عند وفيها ايضا اشارة الى دفعها اورد ابن الاشعر في صاحب
الكشاف حيث قرئ بان التقديم في اياك تعبد ويايكن مستعين لمراعاة
حسن التظيم لا للاختصاص على ما ذكره الشيخ في وجه الدفع انا
لاننا نحن ان التقديم للاختصاص وعلة له بل ادعى انه دال عليه
وامارة له فيجوز ان يقصد اليه بمعونة المقام وبهذا ظهر وجه
الدول ايضا عن عبارة الكشاف حيث قال والتقديم لتفصيل
الاختصاص ثم ايد ما ذكره من الدلالة على المحر ما ذكره رشي
ومفسرين ومعنى الآية فقال ولذلك المذكور من دلالة التقديم
على المحر قال ابن عباس معناه اي معني اياك تعبد ويايكن
مستعين لتعبدك ولا تعبد غيرك وهذا معنى خفي لان
حقيقة المحر مرتبة من ايجاب للمقصود عليه وتفي عما عداه
بالاشهاد بما قاله ابن عباس فيقول ما ذكره ابن الحاجب في سورة انفصل
حيث قال قوله الله الحمد على طريق اياك تعبد تقديرا لا حمدا وينقل عنه انه للمحر
لا دليل عليه والتعبد فيه مثل بل الله تعبد تحقيقا لا قد جاء فاعبد الله كما
وجه اسقوط ان يكون دليلا على المحر قول ابن عباس لانه راى من المحر ومن
الابن وعارف باللفظ وخواص التراكيب فلو لا دلالة التقديم على المحر
لما فسر بذلك عما ليس المحر لانه المحر وعلة له بل المحر انما يدل على المحر
وقد عرفت الفرق بينهما قبل جوسان يكون ما قال ابن عباس مبنيا
على دلالة الخطاب على الاوصاف المستلزمة لفي العبادة عن غير الخطاب
فلا يدل على ان الاختصاص يستفاد من التقديم واجيب بان مثل هذه
الدلالة غير ملتفت اليها عند ههنا في باب المحر والوجه الرابع
ما اشار اليه بقوله وتقدم ما هو مقدم في الوجود على الكل فهو ايضا
محرم معطوف على قوله للتظيم يعني ان من وجوه تقديم المفعول
ان يكون مقدم على الكل في الوجود فهو مقدم علينا وعلى عبادتنا
زانا وزمانا فقدم في اللفظ ايضا لكون الوجود اللفظي وفق

الوجود في نفس الامر فيكون تقديم اياه تقديميا لما هو التقديم فهو غاية منارة
 فصوره بالتقديم حصولها كسابر الوجود المذكورة لا على حامله عليه متقدم
 وجوده فلا يرد عليه ما يقال ان علة التقديم ليست تقديم ما هو مقدم في
 الوجود بل علة انما هو تقدم ما هو مقدم في الوجود فاما ان يجعل التقديم
 مسددا بينا للمفعول ان يكون مسددا او يجعل مسددا قدم الدائم على
 تقدمه وحاس من جهة التقديم هو ما اشار اليه بقوله والتي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة ان التقديم على ان العايد من حيث انه عايد ينبغي ان يكون
 عبادته في اعلى درجات العبادات فان للعبادة ثلث درجات اذناها
 ان يعبد الله وعبادة في غايه ودرجة من غايه فهو عبيد في بحر ابراهيم
 على الاخرى علة وادنى من ان يعبد الله تكون مستحق للعبادة
 وقوله لكن لا ينفك وعلما حاشا ان لا يقول ان يكون نظرا الى العبود
اولا وبالذات ومنه الى العبادات ثانيا وبالعرض لا من حيث
 انما عبادته صدرت عنه وتسببه له بل من حيث انها تسببه شريعة
 اي اي مستند على نسبة شريفة اليه والا فالعبادة فعل مخصوص
 مستحق لا نسبة فلكون تلك النسبة هي المقصودة من انجاء وحملت عليها
 مبالغة ووجه ذلك التنبيه ان التقديم يدل على ان التقديم هو العبد بالذات
 وغيره تابع وهو هذا العبد فدل ذلك على ان مقدم نظر العايد القائل
 اياك تعبد بتقديم اياك تعبد هو العبد الدال عليه اياك لا العبادة الدال
 عليها تعبد بل انما لو حلت العبادة بتعالها انما تسببه شريفة اليه
 بالحق المذكور على ما يفيد جعل اياك مفعول تعبد ووصلة اي رابطة
 اكيدة بينه وبين الحق كان العايد يصل بها الى العبود وفي هذه الدرجة
 العلوية من العبادات يعبد العايد عارفا ولذا قال فان العارف مع ان كان
 الظن ان يقول فان العايد فاما ان العايد الذي يرى ان يعبد عارفا
 ينبغي ان يكون عبادته على الوصف المذكور حتى يعبد عارفا لان العارف انما
 يحقق اي يتبين وصوله الى الحق اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس و
 غاب عن اعداء حتى عن نفسه واحواله بحيث لا يلاحظ نفسه ولا حاله من احواله
 الا من حيث انها اي تلك الملاحظة المتفردة بطلان من احواله ملاحظة
 له تلك ومنسب اليه تلك من حيث انه مرآة ملاحظة ومقصودا تعبد بها ان
 ان اراد بوصول العارف الى الحق هو الاستغراق في ملاحظة بحيث يفيد عن
 جميع ما عدا الحق حتى عن نفسه وعن احواله نفسه لا الوصول الى الجسماني
 او الروحاني كمن زعم عن الحلول والاندماج والنفار الى حق عيني

والنمرة

والبقية في حق علم رضى الله عنه واصل هذا الكلام ما ذكره الشيخ في مقامات العارفين
 من كثرة الاشارات فلتفهمه فائدة جليل تنقله وعند ذلك فيكشف ما ذكره الحق
 حق انكشافه فاعلم ان قال وما عبادته العارف فان لاحظ العارف
 نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي هو مراده ولا يريد شيئا على العرفان
 الا الحق فملاحظة الحق فقط وانه لاحظ كل واحد من الحق والعبادة
 بالقياس الى الآخر فبا عتبار ملاحظة بالقياس الى العبادة فينبغي ان
 مستحق للعبادة وباعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فينبغي
 لانها نسبة شريفة اليه لا يخلو لا الرغبة في الثواب او الرغبة من العقاب
 كما لا يريد في العارف كيف ولو كانت الرغبة والرغبة المذكورتان غائبتين
 لعبادة العارف لزم ان يكون الثواب المرغوب او العقاب المرغوب
 الداعي الى عبادة الحق فبما مطلوب عايد الحق غير الغاية بل يكون واسطة
 الى نيل الثواب والمخلص من العقاب الذي هو الغاية وهو المطلوب فيكون
 هو المقصود بالذات لا الحق من غير هدف في الدنيا ويعبد الحق رغبة
 في الثواب او رغبة من العقاب فيستحق ان يرحم عليه لانه لم يطعم لذة
 البهيم وانما يعارضه مع اللذات الدائمة فهو جنون اليها فاقبل
 عما وازاها وما مله بالقياس الى العارفين الا بطلان الصبيان بالقياس
 الى ارباب التجارب فانهم لما عطلوا عن طيبات حرم عليهم العاقبة
 فاقترعت بهم العبادة على طيبات اللعب صاروا يتحجبون من اهل
 الحد اذا عدلوا عنها كراهين عاكسين على غير ما هم ذلك من لم يقدر
 على مخالفة البهيم الحقيقية كالاعمال التي يطلب شيئا فانه يعلق يده
 بما يلهي سواه كان ما اعلق يده مطلوبه او لا فبذلك العارف زهد
 عنه كونه لانه مع كونه في صورة الزهاد اخر من الخلق بالطبع على اللذات
 الحسية الناقصة فانه انما تركها ليستا جلا عنها فها وانما يقيد الله و
 ويطيقه ليتجول في الآخرة شبعة منها فيبعث الى مطعم شهى ومشرى صغى
 ومنه نكاحي فلما يرفع في اولاه واخراه الا الى حقيقة وكلمة ودبرة و
 احال العارف عن المسبوق لهداية القدس في طرق الايتار فقد عرف اللذات
 الحق وولى وجهه نحوها مسترحيا على هذا الناقص انما اخذ عن رثده
 الى حنده وان كان هذا الناقص الحجوم نبال ما برجوه وطلب بكثرة
 من اللذات الجماعية صما وعدة الانبياء عليهم السلام رثاه
 بذلك انكشف ان للعبادة مراتب وان ما ذكره الحق اعلاها كما ذكرنا
 سابقا قوله ولذا لاجل ان العايد ينبغي ان يكون نظره الى

الحسية

في الحديث من شئ حقيقة وتعلقه
 ودينية ففقد من انما في الحقيقة
 البطلان والتعلق بالاسان والديوان
 الفرج مسه خذله

سبيل
 من اجل ان
 من اجل ان
 من اجل ان
 من اجل ان
 من اجل ان

المعبود اولاً في فضل علم بناء المفعول وانما في مقام فاعله **ما فاعله الله**
 اي في كتابه الكريم عن جيب بنينا محمد صلى الله عليه وسلم حين قال اي الله
 تكلم الجيب لان قول جيب قال في قوله حكى والحكاية لم يقع حين صدور القول
 والمذكور من الجيب يعني قال الله حكى حين قول جيب خطا بالصدوق لا يحزن
 ان الله معنا وقوله علم ما حكاه متعلق بقوله فضل اي فضل الحكمي عن
 جيب علم ما حكاه عن كليم موسى عليه السلام حيث قال الله تعالى
 حاكيا لقول موسى ردوا القوم لما خافوا فقالوا انا لم نذكره كلاً ان
 مع ربي سيهدين ووجه التفضل ان في قوله الجيب تقديم ملاحظة ذات
 الله والتوجه اليه اولاً والى نفسه ثانياً وفي قوله تكلم الامر بالعكس
وكرر الضمير يعني كان الظاهر ان يقال اياك نعبد ونستعين
 بعطوف مستعين على تقدير من غير ان يكرر لفظ اياك في الموصوفات
 فلا بد للتكرار من فائدة وهي انه للتخصيص على انه المستعان به لا غير
 اي ليكون حصر المستعان به منصوباً غير محتمل اذ لو لم يكرر لاحتمل
 ان يتعلق الحصر المستعان من تقديم اياك بالجموع لا بالكل واحد فبالاظهار
 صار حصر كل من العادة والاستعانة منصوباً عليه وانما كان مقتضى الظاهر
 تأخير العادة عن الاستعانة لان العادة لا تستلزم بدون الاعانة اشار
 الى وجه تقديمها فقال **وقدمت العادة على الاستعانة** مع كونه خلاف ما يقتضيه
 الظاهر ليتواءم مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم **ويعلم الظاهر انه**
 منصوب عطفاً على يتوافق ووجه ثانياً لتقديم العادة اي وليعلم منه
 اي من تقديم العادة على طلب الاعانة ان تقديم الوسيلة التي هي طهرنا
 العادة والحضور على طلب الحاجة التي هي طهرنا الاعانة ادعى للاجابة
 ووجه كون ما ذكره معلوماً من التقديم هو ان الذكر لما وجب ان يكون على
 وفق الوجود فاذا ذكر شي مقدم على شيء يعلم منه انه يجب ان يقدم عليه
 في الوجود ايضاً سيما اذا كان المقدم وسيلة فيما نحن فيه وفي الكثر ان
 افتقر على هذا الوجه ولم يذكر توافق الا الى الابد فيمنع من الاعتزال
 وتسمية حيث قال قدمت العادة على الاستعانة بتقديم الوسيلة
 قبل الحاجة ليستوجبوا الاجابة فاشارة الى قاعدة الوجوب على الله تعالى
 واعصوا فاما حيث قال ادعى للاجابة ولم يقل اوجب للاجابة او مثل
 هذا مما يوجب الوجوب على الله قبل القول بكون العادة وسيلة للاستعانة
 انما هو على تقدير ان يريد الاستعانة في الحركات غير العادة على ما اختاره
 قدس سره اذ لم يريد الاستعانة في اداء العادة لكانت الاستعانة و

سبيل

وسيلة للعبادة لا عكس فتدبرها لكونها مقصودة واما اذا اراد الاستعانة
 في جميع المهمات فالتقدم بالسبب الى بعض افراد الاعانة لكونها وسيلة وبالنية
 الى بعضها لكونه مقصودة اقول وسيلة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يتوقف
 ليست وسيلة للعبادة على شيء من التقادير لان معنى الاستعانة طلب المعونة
 والعبادة انما يتوقف على نفس المعونة لا على طلبها فنفس المعونة وان كانت
 وسيلة للعبادة ومتقدمة عليها لكن طلبها متأخر عنها ومتوقف عليها
 لانها متوقفة على طلبها المطلق فالعبادة وسيلة لطلب المعونة و
 نفس المعونة وسيلة لا يقال نفس يتوقف على طلبها متأخر طلبها عن العادة
 وستلزم تأخرها ايضا عنها لانا نقول نفس المعونة تحصل بدون الطلب
 لكن اذا طردت لا بد من من العادة ليحصل المكسب بغير الطالب
 المستفصل والمطلوب من المكسب واليد اشير بقوله وما دعاء الكافرين
 الا في ضلال مع انه قيل لا بليس لكن من المنتظر في جواب انظر في وقاقرنا
 من دفع ما يقال ان قوله ويطلب من فوع على ان كلامه متعلق بسبق لافادة ان
 في هذا التقديم اشعار انا ان تقدم الوسيلة المطلوبه على الطلب ادعى للاجابة
 المطلوب مع قطع النظر عن هذا المقام وليس بمنصوب عطفاً على يتوافق حتى
 يكون علة اخرى للتقديم لان الوسيلة التي ذكرت وهي العادة لا تستلزم
 بدون الاعانة فكيف تقدم عليها ولانها ينبغي ان لا يكون وسيلة للحاجه
 ونبوت او اخروية ووجه دفع هذا هو ان العادة وان لم تستلزم الاعانة
 الا انها لم تقدم للاعانة حتى يقال فكيف يقدم عليها بل انما قدمت على ما هو وسيلة
 الى حاجه اصلا فاقول انها ينبغي ان لا يتقدم وسيلة الى شيء لان لا يكون
 في نفسه وسيلة الى شيء فالعبادة هي نفسها وسيلة الى طلب المعونة الا ان
 الايقاع حال العابد ان لا ينبغي عبادة وسيلة الى شيء بان يفعلها لكونها
 سنة اشنة اليه تعالى على كسب تحقيقه وظهرنا وجه آخر ذكره الامام الرازي
 في التفسير الكبير وسببه انما هي ان في قوله واقول فهو اما من قبيل
 التوارد واما تشارط اي انه انما تشارطت ما يجب التمسك او بالعبادة
 اي تفتنه بقوله يا كعبه اوتو ذلك الانساب بحجاستقدم اليه على المكسب
 اي سرور او افتخار واعتداده اي من المكسب بما صدر عنه من العادة
 فعبته بقوله اياك يستعين ليدل التعقيب او قوله وياك يستعين
 على ان العباد كسائر الاعمال مالا يتم ولا يستتبع بالثاني اي
 لا تكمل اي للعابد الا المعونة منه تعالى وتوفيق اي جعل
 اسبابها مساعدة ولا يحق ان الظاهر ان هذا وجه ثالث

بها طلب الاعانة واما قوله ولانها
 يتفق ان يكون وسيلة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱



1200

A circular seal with intricate Arabic calligraphy, likely a library or ownership stamp. The text is arranged in a circular pattern around a central emblem, which appears to be a stylized floral or geometric design. The seal is dark and has a slightly worn, aged appearance.

وما اصطلاحا فنحن خلق القدرة على الطاعة وعند المعصية بالامر المحرم
 الى الطاعة وبالجملة يندرج في الهداية بواسطة اخذ اللطف ومعلوم ان اعطاء
 القدرة الممكنة والحيثية فيجب كونها بيانا للمعونة المعنوية بالجميع الا يقول
 وقد استرنا ان في سبق ووعدها بان يحسن تفصيل هذا ما وعدنا ولذلك
 انك كور من اعتبار اللطف في مذهبها يستعمل في الحيز فقط ولا يستعمل
 في الشرائع لان الشرائع ليست الدلالة عليه احسانا ولا فائدة **قوله**
 وقوله **فما هو وجه** الى صراط الحق **استشارة** الى جواب ما يريد على الترتيب
 المذكور من ان الهداية في هذه الآية استعملت في الدلالة على العقاب
 ولا لطف فيه ولا خير واجاب عنه بان وارد على التكميل الى ليس هذا
 القول على حقيقة بل هو من قبيل استشارة اسم احد الفذين للآخر بترتيب
 التقاض مشرلة التناصب بواسطة التكميل كما في قوله **فما هو وجه**
 اليم قيل ويعني ما قيل ان هذا القول منه **قوله** **فما هو وجه** ان يكون على حقيقة
 لانهم لما قطعوا انهم لا حصل لهم سوى الحق ولا بد لهم منها غيرهم
 ان يعرفوا طريقا ليسهل عليهم الوصول اليها ويقتضون من قبل الطريق
 الطريق التي لا بد لهم من سلوكها انتهى وذلك لانهم لما قطعوا انهم لا
 الحزم التي هي النار الشديدة اللهب فقد ان طريقها وعدم سلوك او
 مستعمل طريق غير موصلة اليها ولو كانت معه تقب كثير يكون من
 اعلم الحقائق وانتم الدراجات لهم فانه كالتعب بالنسبة الى ما يوقل اليهم
 من الحق انتهى اقول قطعهم بان منزلهم الحزم وبانه لا بد لهم من سلوك
 طريقا مستلزما قطعهم بعدم فقد ان طريقها وتقدم سلوك طريق غير
 موصلة اليها غيرهم في ان يسارعوا الى تقربهم غير ما كان في الطريق
 لتلكا يحزنهم الغرض **الآية** ويكون السامع على واحد وهذا من لفظ
 الهداية اخذت الهداية وهو ما الحق ويصح على صوابا فصحبت هدية
 لدلالة على لفظ على محبة المحمدي للمهدي اليه ومنه ايضا هو ادى
 الوحش فقدم ما فيها اي التي عيش امام الوحش ويتبعها الوحش خلفها
 فكانا يدل على ما خلفها على الماء والكلاء ولما اراد ان يبين ما هو الاصل
 في استعمال محمدي من قوله **فقال** **والفعل** المشتق منه اي من لفظ
 الهداية محمدي يقال محمدي هداية وهذا هو الفعل المشتق من
 الهداية فهو محمدي يقال محمدي هداية ثم رتبهم بعد ما التقوا في
 محمدي محمدي الى المعنوية وان تدبيرة الى المعنوية الاول بنفسه لا محال
 اختلف في تدبيرة الى المعنوية الثاني هذهب بغيرهم الى ان يتقدم اليه

دعاء وخلاصة
 سورة

بنفسه

بنفسه ويجوز ان يكون الى واللام وان معنى المعنوية نفس الدلالة الخويل الى
 المطلوب ولذا يندرج الى الله تعالى خاصة كقوله تعالى **والذين جاهدوا فينا**
 لنفهمهم سبيلنا ومعنى المعنوية يجوز ان يكون الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
 اعني ارادة الطريق فيندرج الى النبي صلى الله عليه وسلم تارة كقوله تعالى **وانك**
 لتزليهم الى صراط مستقيم **والى** القرآن تارة كقوله تعالى **ان هذا القرآن يهدي**
 للتي هي اقوم **ودع** صاحب الكشاف **وتبع** المحسن الى ان تدبيرة اليه
 بحرف الجر وان يستعمل متقدرا اليه بنفسه معدول عن الاصل وان يتقدم بحرف
 زجر **والى** هذا الشأن **راية** المحسن بقوله **واحد** الى الاصل في محمدي ان يعدي
 الى المعنوية الثاني لما عرفت انه لا يعدي الى الاول الا بنفسه لا اتفاق باللام
 او الى جميعها قوله **فما هو وجه** من شركا لهم من يهدي الى الحق قل والله يهدي
 للتي هي اقوم **واذا** كان الاصل في تدبيرة الى المعنوية الثاني ذكره فعمله في غير
 فيه عن ذلك الاصل **ومعنى** بنفسه في قوله **فما هو وجه** احدا صراطا معاملة احدا
 في قوله **فما هو وجه** **ومعنى** قومه حيث عدي اختيارا في الآية بنفسه ان الاصل
 ان يتقدم عن الاصل في هذه الآية احدا صراطا او الى الصراط المستقيم
 فاخره عن المعنوية الى المعنوية بنفسه شارة الى قوة الهداية المطلوبة
 فكانه قيل احدا صراطا كاملة لا يحتاج الى الواسطة وفي قوله **فما هو وجه**
 معاملة اختيارا **الاستشارة** الى ان لا فرق في المعنى بين المعنوية بنفسه
 المعنوية المرفوعة لانه قاسم على اختياره فدل على ان المعنوية بنفسه المعنوية
 بالحرف الذي هو الاصل في تدبيرة كما ان المعنوية اختيارا حال كونه متقدرا
 بنفسه معنى المعنوية بالحرف اعني من قومه قال قدس سره فيه شعاع بعد
 الفرق مع كذا نقل عنه ان طهارة كذا او الى كذا اعني ان يقال اذا لم يكن في
 ذلك فيصل بالهداية اليه وطهارة كذا لم يكن فيه فيزاد او يثبت و
 لمن لا يكون فيحصل انتهى ولما دل على تعلق الهداية بالصراط المستقيم
 المعنوية بصراط المستقيم عليهم على تنوعها اجمالا باعتبار تنوع النعم
 وتكميلها وعدم احصائها ارا دان ليصلها فقال **وهو** الهداية الله
 قيل **للاسباب** والافق الهداية نوع اخر كسابر الحيوان يهتدي الى
 حبلى لما فيه ودفع مضارها واليه يشير قوله تعالى **اعطى كل شئ خلقه ثم هدى**
انتهى مقصوده تحصيل النعم واعترق عليه بانها ان اراد اختصاص
 كل واحد من الاجناس بالاشارة فطهارة ليس كذلك لان افاضته الشارة
 الظاهرة ليس مختصا به كما لا يخفى وان اراد اختصاصه بالجموع فلا حاجة
 الى القيد لذلك الغرض بل الاولى ان لا يقيد نعم الترتيب في الاجناس

القائل ملاصير

اعترق من صفة الله

مخصص بالاشارة كما لا يخفى انتهى اقول ليس في كلام القائل دعوى الاختصاص
 ولا يتوقف صحة على تلك الدعوى ايضا فان قوله للامان لتقدير متعلق
 الهداية فلا لام صلة لها وليس للاختصاص مقصوده افادة ان المراد
 ليس بتوزيع مطلق الهداية بل المراد بتوزيع الهداية المتعلقة بالامان
 وبما ان انواعها واجناسها على ما هو مقتضى السياق والسياق ثم يرد على
 هذا ذلك القائل انه لا وجه لتخصيص سائر الحيوان بالهداية لعدم كونه موجود
 حتى النباتات والحيوان على ما ينطلق به قوله اعطى كل شئ خلقه ثم
 جردنا الشئ يساوق الوجود فالاول ان يقال ان الانسان والاعطى خلق
 الهداية لا يخصص في الاجناس المذكورة وبالحكمة المقصودة ان هداية تلك
 المتعلقة بالامان لان مطلق هداية المتعلقة بجميع المخلوقات سواء كان
 انسانا او غيره على ما هو مبدء على قوله ثم جردنا لاننا بالحق في الاجناس
 الاربوية المختصة بالامان تنوع انواعها لا يخصصها بعد لانها نعمة انعمها
 على الانسان وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها كثرة النعمان
 ثم خصم استقر اثبات اجناس اربعة مترتبة لاعتقائنا كحوازل ان يجرى
 الله احدا الحق بطريق غير اجناس الاربعة ووجه الضبط ان الهداية
 اما علامة او حاصلة او الاولى اما التسمية وهو الاول واما افاقية وهي
 اما كونيته تعرب عن الحق بلسان الحال وهو الثاني او تنزيهية تامة
 بالحق بلسان المقال وهو الثالث واما الثانية فهو الرابع الذي
 يخصص بكمالات الانسان من الانبياء والاولياء ثم ليس المراد
 ترتيب هذه الاجناس الاربعة تصاعدا في مراتب العلوم الى ان
 الى العالي كما هو المشهور ولا الترتيب الذي في الرغبات بينها لان
 افاضة القوى ليس مقدما لا ذاتا ولا زمانا على نصب الدلائل بل
 المراد الترتيب بالنظر الى الانسان واعتدائه فان نصب الدلائل
 وان كان مقدما على افاضة القوى لكن اعتدائه الانسان بالاعتدال بها
 متأخر عن افاضة القوى وكذا الاعتدال بانزال الكتب وارسال
 الرسل وبارادة الاشياء كما هي مشاعرها فافاضة القوى مقدم على الكل
 بهذا الاعتبار وكذا نصب الدلائل بالقياس الى الباطني واغنا الشان
 في تأخر الرابع عن الكل بهذا الاعتبار وسبب تحقيقه وان كانت الهداية
 انما تتعلق بالوجود وتنازع عن الوجود كما يقع عنه قوله عز وجل
 اعطى كل شئ خلقه ثم هدى لم يحول افاضة الوجود من مراتب الهداية
 ما تقدمها على الكل فقال الاول من تلك الاجناس الاربعة افاضة القوى

اي الهداية

اعور وعمام ركبته

الاعمال الجليل

اي الهداية بافاضة القوى وثبوته ما ذكره في القسم الثالث من قول الهداية
 بارسال الرسل الى الظهور ان نفس افاضة القوى ليست هداية اي دلالة
 بل هو سبب للهداية فلا يرد انها من مقدمات الهداية وما يتوقف
 عليه الهداية ولا ينبغي عدم من الهداية ليزيد اشكال طلب الهداية وما قيل
 في دفع كونه هذه الافاضة ارشادا او اراءة للطريق طاهر لا سيرة فيه فيدفع
 صحة قولنا ارشاده وازالة الطريق بافاضة القوى شيئا يعجز او به بالقرب فان
 نسبة الارشاد والارادة الى الافاضة نسبة التاء ديب الى الضرب فانه ليس
 بمضرب بل مقول منه على ما مر قوب وكذا الحال في قولنا الشان نصب الدلائل
 ثم ليس المراد ههنا بالقوة ما يقابل العقل ويراد في الامكان كما يقال الخ
 في الدقة انه مسكر بالقوة اي يمكن ان يكون مسكرا بل يكون مبدءا للتفكير
 شئ اخر من حيث هو اخر على ما اشار اليه بقوله التي بها يمكن المراد من الاعتدال
 الى اقامة مصالحة الحكمة واعفادية فان معنى يمكن المراد بسببها من الاعتدال
 كونها مبدءا للحصول الاعتدال الذي هو تفكير اي كون بعد العلم في الآخر الذي
 هو الشئ المعتمد الذي هو محل تلك القوة وقوله بالقوة العقلية تمثيل للقوة
 اعفادية لا للافاضة التي هي فعل الله واعداد بالقوة العقلية القوة التي هي
 من جنس العقل وورد من افراده بمقارنتها الانسان عن سائر الحيوانات و
 تصير مبدءا لتحصيل العلوم والادراكات وتتميز الحسن عن القبح والخير عن
 الشر فافاضة هذه القوة يهدي الانسان الى طريق العقل كما ان بافاضة
 الحواس الى طريق الاحساس والتخيل وقوله واحواس الباطنة التي هي
 المحسوس المشترك والخيال والوجد والحافظة والمخيلة لا يخالف الشرع
 لانه لا شك في وجودها وفي انه يحصل عقيب من فيها الادراكات الحسية
 بل لانه لو اصابته لواحدة منها فانه لا يختل ذلك العقل كاحواس الظاهرة
 وانما يخالف الشرع لو جعلت مؤثرة في تلك الافعال وقاعدة لها بكل الآثار
 قال في اعتقادنا اذ جعلنا القوى الحسية آلات للاحاساس وادراك
 الجزئيات وانما ذلك هو انفس على ما مر من اعتناخون من الحكماء ارتفع
 النزاع بين الفريقين ومثل في المواضع ايضا لكن ادلة اثباتها كانت
 مبنية على اصول فلسفية تكون الواحد لا يجبر عنه الا الواحد وان النفس
 لا تترك الجزئيات المادية بالذات لم شيقوها وقد هو في دلائلها الواجبة على ان
 اعرض ذكرها في الطوال وحققها وبين مواضع من الدماء ثم قال والبرهان
 على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلاف المنفرد بجللها ثم قال والنفس
 انما تترك الجزئيات بواسطة تلك القوى وقوله واستأخر الظاهرة يريد

بها الحواس الخمس الطاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس سميت بالمشاهدة
اما باعتبار كونها على الشعور وما يجتاز كونها آتية للشعور فان امتناعه عن شعور
بالفتح او الكسر فيها ما اسم مكان او اسم آلة **وقوله** والشم اي الجنس الثالث
من الاجناس الاربعة نصب للدلالة على الهداية الحاصلة بسبب نصب الال
على ما عرفت وكونه ما زيا بالنسبة الى الاقضية قد سبق تحقيقه فلا تنس
وقوله الفارقة بين الحق والباطل اي في الاعتقاد والاشارة الى الكمال
بحسب القوة النظرية كما ان قوله والقدرة والفساد اي في الاعمال والاهل
اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية واليه اي الشئ اشارت حيث
قال **وقوله** هدينا الى صراط مستقيم اي هدينا الى صراط الحق والشرابان الله
نصبنا له دليلها وازيناه ما فيه خيره وشره كما قال فاللهما فيهما
وتقوينها فثبت الدليل الواضح بالهدى الذي هو الطريق المستقيم لان
لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل احد فاراد طريق الخير ليكن لها
ارادة طريق الشر ليحترز عنها فلهي من هذه الجهة الخبيثة خيرا كما قال
المشاعر عرفت الشر بل لتوفيقه لمن لم يعرف الخير من الشريعة فيه
فلا ينافي هذا ما سبق من عدم استعمال الهداية للشر الا في الخير
ايه اشار ايضا حيث قال واما عقود فهدينا لهم كما عمو الع
على الهدى فترامى هذه الاية بقوله فذل لنا على الحق بنصب
الحجج وارسال الرسل قيل هذا لتفصيل يدل على ان الهداية فيها ليست
محض النوع ولعل اولي لانه ادل على شقاوتهم وقيل في دفعه ان ارسال
الرسل ايضاً من النوع الثاني لانه مقارة بالآيات والمعجزات الدالة
على ذاته تعالى وقدرته الكاملة وكان في عبارة المعجزة اشارة الى هذا حيث
لم يجعل نفس ارسال الرسل من النوع الثالث بل انزل الهداية الحاصلة
سببها من النوع الثالث حيث قال والثالث الهداية بارسال
الرسل وانزل الكتب معهم اقول معجزات الانبياء ليست دلائل اثبات
الواجب وصفاته العلى بل هي دلائل تدل على صدقهم في دعوى رسالة
لانها تصديق من النبي اياهم في دعواهم الرسالة على ما مر جوابه فهي
من الدلالة الفارقة بين الحق والباطل اي دعوى الرسالة على انه
لزم ما ذكره هذا القائل لانه في ارسال الرسل في نصب الحجج فيلقوا
عطية عليه وايضا قد عرفت ان المراد في الاول والثالث ايضا
الهداية الحاصلة بهما لظهور ان نفس الاقضية ونفس نصب الاله
ليست هداية بل كل منهما سبب لهداية في كلام المعص ايضا اشارة

اليه حيث

حيث فترنوا ثم فهديناهم بقولهم فذل لنا على بنصب الحجج ولو كانت عبارة
عن نفس نصب الاله يقال فنصب الاله الحجج والدلالة على الحق و
هو ظاهر الا ان وجه ارتكاب التباس في الاول والثاني والتفريق
بالمعاد الثالث هو ان الهداية لكونها من خواص ذوى العقول لا
خسنة حقيقة الى غيرهم فيقتضي الى الرسل حقيقة فالمراد بالهداية
بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية بمراد الرسل المرسله المنزل
عليهم الكتب فالقسم الاول والثاني هو هداية الله بالى واسطة هداية
شئ وان كان بواسطة شئ كالقوى المقاضية والدلالة المنصوبة
لأنها ليست هداية بخلاف القسم الثالث فانه هداية تقا بواسطة
هداية الرسل لظهورها بايديهم لانه هداية بسبب الارسال لكون
الاول هداية بسبب يدفع ايضا ما يقال ان الكلام كان في انواع هداية
الله تعالى والانيان اعني ما ذكره بقوله واناها اي هداية لا غير
على قوله وجعلنا لهم آية يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقرب لا تدل ان عليها بل على كونه الرسل والقرآن هاديين فكيف
ووجه الاطلاق دفعه ان على قوله يهدون بامرنا بارادتنا وظفتا تلك
الهداية واظهارنا آياتها في ايديهم كسناد الهداية الى الرسل وان كانت
حقيقة باعتبار قيامها وكونهم محملها على كونها طكون الاسناد حقيقة
الا انها لما كانت فعل الله ومجمله عدت من هداية تقا واما هداية
القرآن فراجعة الى هداية الرسول عليه السلام بواسطة فهي ايضا
هداية الله واسنادها الى القرآن مجاز من اسناد الفعل الى الاله
وقوله والاربع اي الجنس الرابع من هدايات الله ان يشق الله
تعالى على قلوبهم اي قلوب المهتدين الكاملين وهم الانبياء على ما سبق
به السراير اي محفيات الامور التي لا تتكشف بالنظر والبرهان وانما
طريق كشفها المشاهدة والعيان وتبريرهم اي يجعلهم راضين بدين
البصرة الاشياء اي ما سواه الله تعالى من الحواشي والاعراض الموجودة
كما هي عليه في نفس وتحقيق المقام ان كل موجود سوى الواجب
هو محال كان او عرضا فلحقيقة بحسب الظاهر ونظر العقل وهي
ما يدل عليه حدودها وايضا حقيقة في نفس الامور وهي الصور
العلمية التي هي اطلال للوجود الواجب القائم بذاته وان الشئ
الاستغنى ومن تبعه وتحقيق الصوفية ومجربوا الحكماء ذهبوا
الى ان الوجود الواجب قائم بذاته وان الصور العلمية المرسومة في

عرصة علم الله تعالى المعتبر عنها بالوجود المحفوظ ظهور ذلك الوجود في العلم
 وان الاعيان الخارجية ظهور تلك الصور العلمية في العين وحدوث الحوادث
 خروجها من العلم الى العين وهو الوجود الخارجي لا من العلم الى الوجود
 لانها كانت موجودة قبل حدوثها ايضا لكن في العلم لا في الخارج
 فلا تعدد في الوجود الواجب ولا تغير وانما التعدد والتغير في
 التغير في المظاهر وهو الآن كما كان ولنورد كل مثالا اذا فرضنا
 ان شيئا كان عالما وكاتب وقارئا فلا شك انه في هذه المراتب شخص
 واحد ثم اذا تصور نفسه من حيث انه ذات له العلم من حيث انه
 ذات له الكتابة وذات له القراءة فقد تفتت امور متعددة لكن
 لا في الخارج بل في العلم وهي تلك الصور العلمية ثم اذا علم علم شيئا
 وكتابه شيئا اخر وكذا قرأه فقد وجد في الخارج اشخاص كثيرة
 ظهرت فيها تلك الصور العلمية فانه من حيث انه عالم ظهر في تلك المراتب
 العلماء ومن حيث انه كاتب ظهر في الكتاب ومن حيث انه قارئ
 ظهر في القراء ومع ذلك هو باق في عين وحدته ولم يتغير علمه ولا كتابته
 ولا قرأته على الحالة الاولى بل هو من حيث انه متصف بهذه الصفات
 تجلي فيهم فظهر في كل منهم علمه انوار هذه الصفات على حسب استعدادهم
 من غير ان يغير هذه الصفات مع تلك الاشياء ولا ان يحل فيهم ولا ان يلزم
 من كون تلك الصفات ناقصة في بعض منها كمنها ناقصة فيه ايضا و
 ونظرة ايضا ان يشغل من شئ واحد وهذا في غاية الصفاء
 والحسن بشيء متفردة متقاوت في ذهنها وفيتها صفاء وكلاهما
 وان الشئ الاول لم يغير بهذا الشئ ولا حل فيها ولم يتعدد ولم يتغير
 صفاءه وقوة نوره بحسب التعدد والتغير في هذه الشئ
 وانما التعدد والتفاوت بحسب تفاوت قابلياتها ثم انه لا مانع
 عقلا من كون الحال على هذا المنوال ولم ير في الشرع ايضا خلاف
 اذ لا يلزم نظر الى هذا التحقيق كونه تعالى عين العالم حتى يلزم
 منه الخلق بالانبياء الحية ويرتفع التكليف وسائر ما يلزم
 من سمات الحوادث ولو ازم لا مكان وهذا هو سر اداء القائلين
 بوحدة الوجود وان لم يسجدوا الوجود غيره وباركوا وقد
 ثبتت في الشريعة فان اخلت السنة والحاجة من ذهبن الى ان
 الصفات الذاتية كالعلم والقوة والغيرها وغيرها كلها منها واحدة
 ولها تعلقات يتصفق باعتبارها بالحدوث والتغير وسائر ما

هو سمات

هو سمات الحوادث ولا يلزم من ذلك تغير تلك الواحدة عما افترض
 وقوله بالوحي متعلق بقوله بخلق او بقوله سرهم بالوحي ثلثة اقسام ما شئت
 بلسان الملك فوقع في سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد علمه بالبلغ بآية فاطمة
 والقول من هذا القبيل وانما ما وضع في له عليه السلام باشارة
 ما لم يكن من غير بيان بالتكلام كما قال عليه السلام ان رجع النفس نفث
 في روعه ان النفس لا تغت حتى تتكلم روعها ويسمى هذا حاله الملك و
 الثالث ما يتبدى للقلوب من بان اراه الله تعالى بنور من عنده
 كما قال تعالى بين الناس ما ادرى الله به من هذا التفسير في
 كتب الامم وولم ين قال ان قوله بالوحي داخل في انزال الكتب
 الا انه اعترض انزال الكتب بالنسبة الى الامة فلهذا اتوا بالانكشاف
 ان الاولى مختص بالقسم الاول واما التفسير في عدم اختصاص الوحي بالانزال
 الكتب بقوله تعالى وادري ركبك الى الخلق فضعيف لان الوحي فيه بعينه
 اللغوي وهو الاعلام صرح به آية التفسير وانما ادى في هذا المقام بعينه
 العرفي المختص بالانبياء يدل على جعله مقابلا للالهام واعنا في قوله
 او بالهام وهو الخفاء الخفي في قلب الغير بلا استفادة فكرية
 واعنا ما في الصادقة اي التي لا تكون اصفاة احلام ثم انه
 لا يستبعد هذه المراتب من الهداية الا اصحاب النفوس القدسية لان
 نفوسهم بسبب تهذيب الظاهر والباطن عن رذائل الاعمال والاحلاق
 وقطع غوايتها عن التوجه الى مركزها الاصل اتصلت بعالم الغيب اتصالا
 معنويا فتفكرت اليها ما رسمت فيمن الصور العلمية القدسية
 اي الخفية عن شوايها لشكوك والادغام ولهذا قال وهذا
 القسم الرابع من الهداية يختص بنبي الانبياء ناظر الى قوله بالوحي
 والاولياء ناظر الى قوله او بالالهام واما اعنا ما في الصادقة
 فتعربا واحقق ان الاحتماء بهذه الهداية معصور على الانبياء
 والاولياء لا يتعداه الى غيرهم لاختصاص الوحي والالهام بهم
 واما اختصاصهم بما ما ثبت الصادقة بهم فمحل بحث نعم كشف
 السائر وراوة الاشياء كما هي بسبب انما كانت الصادقة محتججا
قوله واية اي هذا الجنس الرابع من الهداية خاصة لا غير عن
 الله تعالى بقوله اولئك مشير الى الانبياء المذكورين قبل الآية وهم
 ثمانية عشر نسا ذكرهم الله تعالى في سورة الانعام اي اولئك المذكورون
 هم الذين هدى الله اي هدى الله الى ما لا يستقل به العقل فيهداهم اقتده

اي فاختص طريقهم بالافتداء والدليل على انه انما عن هذا القسم من
 الهداية لا غير في الآية المذكورة ان الموصول الذي قصد به الجنس في
 باب القصر عن الزيادة المعنى بلام الجنس في انه يكون مقصورا على الجنس
 ان جعل مبتدأ وعلى مبتدأ ان جعل خبرا صرح به في المصطلح وفي الآية
 وقع خبرا فيفيد حصر الهداية فيهم ومعلوم ان الاجناس الثلاثة
 السابقة ليست منحصرة فيهم فتعين ان المراد هو القسم الرابع
 لا غير **قوله** وعطف على الموصول في قوله تعالى وآياتهم الله تعالى
 ايضا بقوله والذين جاءوا من بعدهم بالانواع التي هي بالاعادى الظاهرة والظنة
 من انفسهم **قوله** والشيطان زيننا اي حقنا واعلاء كلمتنا في
 انتصار ديننا لهديتهم **قوله** زيننا اي السبل الموصلة الى الزلل عندنا
 ووجه دلالة هذه الآية على ان المراد منها هو القسم الرابع فقط اذ رتب
 الهداية فيها على الخاطئة وجعلت سبب عنها والاقسام الثلاثة السابقة
 ليست منسوبة على الخاطئة بل هي عامة فتبين الرابع **قوله** فالمطلوب
 تفرع على ما فصله من انواع الهداية واجناسها المتدرجة بغيرها لتحقيق
 ان هداية الله تعالى متنوعة الى انواع لا تحصى ونحصر في اجناس
 متدرجة لمطلوب الحاصل على تلك الصفات العظام المخصوصة بعبارة
 واستفادته من قوله اهدنا احدا لا هو الا لثلاثة لانه لا يتصور ان لا
 يحصل فيه شيء من انواع الهداية واجناسها وهو ظاهر في الاصل
 فيه اما جميع الاجناس او بعضها وعلى التقديرين اما كما قلنا وكيفا او
 بما يقتضيه كل واحد فان كان الحاصل شيئا ناقصا او بعضها مطلقا اي كاملا
 كانا او ناقصا **قوله** فالمطلوب زيادة ما يحويه على صفة الجاهل اي
 اعطوه من انواع الهداية والهدى واجناسها واما زيادة ما يحويه
 اما الزيادة على ما يحويه او زيادة بنفسه بخلافه وانما كان وتلك
 الزيادة اما بحسب الكمية بان يحصل في ضمن النوع آخر افراد اخر
 غير النوع والافراد التي حصل في ضمنها ان كان الحاصل جميع الجنس
 ناقصا وان يحصل سائر الاجناس ايضا ان كان الحاصل البعض
 واما بحسب الكيفية فان شئت الحاصل كاملا او بعضا ويتقوى وان كان
 الحاصل جميعها كاملا او كيفا فان لم يكن مقرونا بالثبات بان لم يكن
 ملكة راسخة فالمطلوب ثبات هذا الحال ودوام بحيث لا يزول والى
 اشار بقوله او الثبات عليه بالرفع عطف على قوله زيادة وان كان
 مع ذلك مقرونا بالثبات فالمطلوب بان يرتب على الهدى وهو النشأة

الآخرة

الآخرة والرجات العلى من الجنة والنعيم المحمود والفوز ببقاء الله وما لا عين رأت
 ولا ذن سمعت وفي النشأة الاولى المقامات العلية من التوكل والعبادة والجهاد
 والصدق وسائر مقامات العارفين من نحو الطهارة واحاطة الفؤاد بالفتاء
 ثم الفتاء بعد الفتاء وهذا هو المراد من المراتب المتدرجة في قوله او حصول
 المتدرجة على اي في الهدى ليس المراد به حصول مرتبة من مراتب الهداية
 كما يحصل بعد ثبوت نوع من الصفات لان زيادة ما يحويه تشمل هذه الصور وايضا
 المراتب المتدرجة على الهداية لانها تكون من مراتبها وهو ظاهر في حقيقة اهدنا في
 جميع هذه الصور **قوله** لانها موضوعات لطلب الهداية لا لطلبها
 او الثبات عليها او لطلب مقامات ترتب عليها فان لم ذلك جازي على
 وضع له وفي بعض النسخ والاثبات عليه بالواو بدل او وسنرى او
 اصح لانها الموضوعات في الكشف ولانها اولى لتأدية المقام حقة من
 استيفاء جميع الاقسام المحتملة ولان جعل مجموعها وجها واحدا يحتمل الى
 تحصيلها فقل بضمير حيث قال وتحقيقه ان افراد بالهداية الهداية الكاملة
 لا طلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا اراد على الاصل ووجد الثبات
 عليه فان انتفاء كل منها يوجب النقص فيكون اهدنا محازا للاحدية
 لان طلب الهداية مع الثبات بصيغة وضعت لطلب الهداية
 محازا لطلب الهداية واعلم ان صاحب الكشاف قال ومعنى طلب الهداية
 وهم مهتدون طلب زيادة الهدى والاثبات عليه فهو في جواب
 استكمال صريح قدس سره وقال وتقرى الاشكال ان من خصص
 الحمد بالله تعالى واحدا من عليه تلك الصفات المستقلة على احوال
 اعمدة والعماد وما بينهما وحصر العبادات والعبادات فيه
 كان منه قدرا فكيف يطلب الهداية وما هذا الا لطلب تحصيل الحاصل
 والحواش ان الحاصل اصل الا عندنا والمطلوب زيادة او الثبات
 عليه ونقص عدل عن عبارة الكشاف حيث ذكر اولاً ان الهداية
 لها انواع كثيرة واجناس متدرجة ثم فرغ عليه الفتاء قوله فاكمل الخ في سياق
 كلامه بان عن كونه جوابا عن ذلك الاشكال كما توهم وان خرج الحواش عنه
 ايضا بل سياق كلامه اذ اذ ان تفاوت الطلب حسب تفاوت
 الهداية وتنوعها **قوله** فاذا قال العارفين تفرع على ما تقدم
 من ان المطلوب اما الزيادة او الثبات الى آخره قد دفع وهو المراتب
 المتدرجة بعد الثبات اجناس الهداية حاصلة للعارفين في معنى
 قوله اهدنا اشار بالتفرع المذكور الى ان المطلوب ايضا حصول

المراتب

مطلب التصديق
في علم السلوك

تلك مراتب لا تسبقها بآنها ما لا يحصل له في مراتب السير الى الله وانما يحصل
في مراتب السير الى الله كدفع المحي والنفوس على ما اشار اليه في
سياق بقوله من هنا ظهرت اجواننا اي فاذا قاله العارف بالله
الواقف على سر تحقيق الوحدة في الكثرة والصباع الوجود بالامكان
الى منزلة السير الى الله واعيد الخوض في الرضول بالانحلال عن
النفوس والبشرية اخذ في السير الى الله على هذا العارف به اي
اي بقوله اهذنا ارشدنا طريق السير في السير في الله هو
التخلق بالاخلاق الربانية والتحقيق بالاسماء الالهية ويوضح
المقام يقتضي نوع بسط في الكلام فان لفظ السير الى الله وفي الله
يوضح الجبهة والجسم والحلول والاتحاد فاما هذه العبارات
انما هي من نفعها اذا الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ظهورها
فيضلون ويضلون فخرى بنا ان يبين عرضهم وتحقق مراتبهم
على غفلا يحرم قومه شايبة نقص وقصور فاستمع غايتهم على
ومضى ان تلك السالكين درجات مترتبة ومقامات متصاعدة
على ما اشار اليه الشيخ في مقامات العارفين **اولها** ما يتكون
الارادة وهي حالة تقوى بعد التصديق بوجوب المبدء
الاول تصديق جازم ما يكون نفس وتصور الكمال الذاتي
الخاص به الفايضة اثاره على استعداد بقدر استعداد
وتلك الحالة هي الرغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزل
ولا تتغير وهي مبدء حركة السير الى العالم القدسي وغايتها نيل
روى الاتصال بذلك العالم فلهذا مقام الارادة لما دامت درجة
هذه فهي مريد **ثانيها** مقام الرياضة وهي نهى النفس عن هواها
وامرها بطاعة مولاها وهي اقصا في ادائها رياضة العارفين
لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما سواه شاعرا عند
رياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الله واجبارها
على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والاتقاطاع عما دون ملكة لها
وغايتها نيل الكمال الحقيقي الخوفون على حصول الاستعداد المشروط
بازالة الموانع الخارجية وهي تحية ما دون الحق عن الطريق
وبازالة الموانع الداخلية التي هي الدواعي الحيوانية وهي تطوع
النفس للمادة المظلمة ليتجنب التحيل والتوقف من الجانب
الاسفل الى الجانب القدس ويشبعها الشاير القوي بالضرورة فبازالة

هذا المعاني

هذه الموانع يحصل تلطف السراعي تهيموه لان تمثيل فيه الصور
القدسية بسرعة وتباعد عن الامور الالهية الكلية للشوق و
الوجد بسهولة فعند ذلك الاستعداد لنيل الكمال **ثالثها** الوقت
وهو خلة لزيادة من اطلاق نور الحق عليه كانه يبرق نور من ابد
ثم تجدد وعلى ستم عند علم وقتا وقد لاحظوا في هذه التسمية قول
الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله وقت لا يسبق فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل ثم لا وقت تحفون بوجدان الاول حزن على استيقاظه والثاني أسف
على فواته فالوقت اول درجات الوجدان والاتصال وانما يحصل
بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة فيتم ابد
شرايد الاستعداد فيكون عليه هذه الفواشي اذا اسعفت والرياضة و
رابعها تمكن الوقت بحيث يحصل في غير حال الارتياح فان الاتصال
بجانب القدس اذا صار ملكا بالوقت فيحصل في غير حال الارتياح
الذي كان مقدما الحصول من قبل لكن في هذا احد سبل عليه غواشي
الوقت ونزول هو عن سكونه ويتنقل في استغارة عن كراهه لان
الامور العظمى اذا فاجاه الانسان فقد يستغرة لكونه غافلا عن
محيطه غير متأنية لفتنه من عند دونه **خامسها** استقرار الوقت
بحيث يزول عنه الاستقرار لانه اذا طالت عليه الرياضة وتوالت
تلك الفواشي واستمرت اليها وزال عنه الاستقرار لان النفس
قد تاهت كمن يظن كونه متوقفا لعوده **سادسها** السكينة وهو
انه يبلغ به الرياضة سلفا ينقلب وقت سكونه فيزداد الاتصال
بحيث يكون الخطف في ثلوثها ويحصل مغارة مستقرة ويستمتع فيها
ببهجة فاذا انقلب منها انقلب خيرا ان اسفا **سابعها** تمكن
السكينة بحيث يلتبس اثر الحصول بانرا الحصول لانه كان قبل هذا
بحيث يظهر عليه اثر الانتهاج عند الحصول والاسف عند الانكسار
فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فراه حلية حال
الاتصال بجانب الحق خارجا عنه مقياسه وهو بالحقيقة غايب
عنه مقيم مع غيره **ثامنها** استقرارها بحيث يحصل متى
شاء فانه الى هذا الحد كان اغايتها سر هذه المعارف احيانا ثم يدرى
الى ان يكون له متى شاء **تاسعها** حصول الاتصال مع عدم امشية
فانه يترقى الى ان لا يتوقف اخره الى امشية بل كلما لاحظ عورة وان لم
يلاحظ للاعتبار فيسبح له ارتقاء عن عالم البروز الى عالم الحق مستقرا

في فقد صدق عند ملك مقتدر ويطوف حول الغافلون **وعاشرها** استقراره
عدم الرابضة فانه اذا عنت رايضه واستغنى عنها الوصول الى مطلوب الذي
هو نصارى الى الحق دائما رسته الحال عما سوى الله كراهة محلة مجازي
بها شطر الحق بالارادة فيتمثل فيه اثر الحق وفاقته عليه الكليات الحقيقية
والمشاهدة في كمالها ليس اثر الحق فكان لا نظر ان نظر الى ذات الحقيقة
بالحق وكما بعد في مقام التزود لانه متوجه تارة الى النفس المتفتحة بالحق
المتزينة بترتبه حفظت لها من تارة متوجه الى الحق **والحادى عشر** مقام
الغيت وهو منه يتقوى الى ان يغيب عن نفسه الكلي فيزول التردد المذكور
ويتم الوصول الى الحق فلا يلاحظ الاجناب لقدس فقط فادام العارف
لم ينقطع هذه الدرجات فهو ساير الى الله فاذا انتهى الى هذه المرتبة الاخيرة
فقد انتهى هذا السير ويليها درجات السير في الله فانتهى الاول بمنزلة
الوصول الى ساحل البحر والثاني بمنزلة الخوص كبح البحر فلا يزال العارف
الواصل الحايض كبحر الوصول ينجلي عن الفتور البشرية ويرتفع عند الفتور
والبحر الحايض الى ان يسبق في تلك الفتور والحق اثر المعاقبة وان لم يكن نفس
تلك الفتور والحق زبيرة عنه بالكلمة وهو المراد بقوله لتجو عظامات احوالنا
وميط عواشي ابداننا متعلق بقوله ارشد وامراد بظلمات احوالنا الحجب
الطارئة لتلوينا من جهة الاستغراق في دبير احوالنا والمراد بقواشي ابداننا
الاحوال الغاشية لا بد اننا نحن الاعراض الحسية واللواحق المادية
اعضادة للبحر والالاتصال بالملاء الاعلى والامراد محجوا واما طهر اجعلها
صعيفة ورفيعة بحيث لا يبقى فيها اثر المعاقبة كالستر الرقيق والاصح
قالت كل ما دام في التثنية الاولى لا يبقى عند مقتضى البشرية تلك الظلمات
والفتور بالكلية الا ان في ابتداء السراويل ياخذ في التفتان متدرجا
في مرتبة ويتقوى في السر الثاني حتى يحجوا اناها فيموت قبل الموت واما نفس
تلك الفتور والحجب وان ضعف وترقت فباقية كما اشار اليه النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله وزنه بيفان في قلبي واتى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة فان
الفين حجاب رقيق في قلوب خواص عباد الله في اوقات الغفلة بفتن
الغفلة الانسانية اذ ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوف وليس المراد
بالقوت الغفلة عن الحق حين اشتغال القلب بالدعوة المعجزة
للتخلق لا بتخليد السلام كما لا يعقرب في تلك الحال الغفلة قال الغاشية في
تفسير المشيئة لكل صدر ان المفسر كرحمة وسع مناجاة الحق و
دعوة الخلق فكان غايها حاضرا واستغفاره عليه السلام تذكره
مدخل الشيطان واحتلا سرقة الغفلة وتبصرة في امره كما قال عز وجل

وجل

عز وجل ان الذين اتقوا اذا سمع طنين من الشيطان تذكروا فاذا هم مبسرون
ثم ان ارشاد طريق السير في الله يفضي الى كشف السرائر واراة الاشياء
كما هي في داخل تحت الجحش الرابع من الهداية وليس قسما خاصا
منها وبالحكمة العارف الواصل اذا سلك طريق السير في الله بشارده
تجايها ونحوه عنه تلك الظلمات والفتور في فضاء تلك الخلق العارف
ما خلق الله فاذا يرى كل قدرة مستغفلة في قدرته المتعلقة بجميع
المقدورات وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يغيب شئ من الموجودات
وكل لادة مستغفلة في ارادته التي يمتنع ان يتناهي علمها شئ من
التمكنات بكل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه وفايض من لادنه فصار
الحق ح بصره الذي يبرر سمو الذي يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي
به يور وجوده الذي به يوجد هذه مرتبة توحيد الصفات واليه اشار الحبيب
بقوله لست في نور قدسك اى الحاصل لنا بعد الحجب وفناء سوت في الاوهة
والخلق باخلاق الله كالحديدة الحامية المتخلقة باخلاق النار نورا
وانارة وافناء لما يصل اليها واحالة الى ما يشاكلها ثم بعد ذلك يوان
العارف ان يكسر هذه الصفات وما يحجب بها بالقياس الى الكثرة التي
هي شئون للذات الاحدية مثل مراتب الاعداد بالنسبة الى الواحد
واما بالقياس الى مبداءها الواحد فتجده فان علمه الذي هو عينه
قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكل ذلك سايرها واذلا وجود
ذاتها الغيرة فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوغة
للمصفات وانما هو الوجود واحد وهذه مرتبة توحيد الذات واليه
اشار الحبيب بقوله فترى نور الذي استغفانا به لا بنور ابصارنا
وبصائرنا فاننا ابصارنا وبصائرنا ونورنا اعدام صفة فنكسر
النور واليك النور يا نور النور يا حفيضا من فرط الظهور في
هذه المرتبة لا واصف ولا موصوف ولا ساكن ولا سلوك ولا عارف
ولا معروف فهذه هو الغناء في التوحيد ومرتبة حق اليقين ثم
التقوى الالهية والاخلاق الربانية غير متناهية فلو كان البحر
مدادا الكلمات لى لسفد البحر قبل ان تنفذ الكلمات فلا ينتهي هذا
الستر الا بغناء واسباب قال صاحب الفتوحات
بعد ما اشهر من العارف الى ان رآه في كل شئ وظاهر له سمات
من غيبته يسمع ويصير اذ العارف ان يلقى عصا له لصغار
ويزيل عنه اسم المسافر ففرق ان الامور لانه لا يزال مسافرا

قول والأمر والبراء

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

لا اله الا الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

فول الامر والدعاء يتشابهان لفظا ومعنى يريد بيان الفرق بين
 الامر والدعاء جمع بينهما ان قولنا اهدنا دعاء لا امر وان كان على
 صيغة الامر الا انه قال في الكشف و صيغة الامر والدعاء
 واحدة لان الكل واحد منهما طلب ولما كان يرد عليه ان دليل
 لا يفيد احدى لان معنى كون صيغة الامر والدعاء واحدة ان
 الصيغة التي يصدق عليها مفهوم الامر هي بعينها الصيغة
 التي يصدق عليها مفهوم الدعاء ومن البين ان كون كل من
 الامر والدعاء طلبا لا يفيد فان انقسام الطلب كالامر والنهي
 والاستفهام والتعجب كل واحد منهما طلب مع ان صيغة كل
 منها غير صيغة الآخر حتى ان السيد قدس سره اول عبارة
 وقال يشير الى الصيغة موضوعا لطلب الفعل مطلقا يعني
 ان مراده بوحدة صيغتهما وحدتهما في الموضوع له فيفيد
 الدليل ومع هذا لا يتم الامر لان الثابت في نفس الامر كونهما
 متحدتين في اللفظ والمعنى الموضوع مع ما لا في الموضوع له فقط
 عدل انفسه عن عبارة الكشف في مخرجها هو الواقع في نفس الامر
 فقال والامر والدعاء اي ما يصدق عليه مفهوم لفظ الامر
 ما يصدق عليه مفهوم لفظ الدعاء يتشابهان لفظا حيث يعبر
 عنهما بلفظ واحد كلفظ جبل مثلا ومعنى حيث وضع كل منهما لطلب
 الفعل ومع اشتراكهما في هذين الامرين لا في احدهما فقط يعتبران وايه
 و اشار بقوله ويتفاتا في التسفل يعني يعتبر في الامر ان
 الطلب على وجه الاستعلاء بان يعتقد الامر نفسه عاليا سواء
 وجد فيه العلو ولا فقول الادنى الاعلى على وجه الاستعلاء بفعل
 كذا امر ويعتبر في الدعاء ان يكون الطلب على وجه يبعد الطالب
 نفسه اسفل وان لم يكن كذلك في نفسه كما اذا قال الاعلى للادنى
 على وجه الخصوع افعل كذا واعلم ان الحق قال في منهاج الاصول
 طلب تحصيل الشئ مع الاستعلاء امره ومع التساوي القائل
 ومع التسفل سؤال ودعاء موافقا لما قاله معناه غير انه على
 التساوي معناه عن البين لان الغرض الاصل معناه بيان
 الفرق بين الدعاء والامر الا انه قال في المنهاج ايضا في موضع
 آخر لفظ الامر حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبر اعتبار
 العلو والواحد بين الاستعلاء وليفد هما قوله تعالى

بالاستعلاء

عن فرعون ما اذا تاملون انتم في كذا في المتكلمين تتناقضون
 عند بعض الخول من ستر في المتكلمين انه اراد بالامر في الموضع
 الاول ما هو عند احد العرف والاحفاء في اشترط الاستعداد
 فيه لا العلو لان الاعلى رتبة اذا قال اقول تضرعا لا يقال
 انه امر كالعبد اذا قال سيدي اقول يستعد يقال انه امر
 ولذا ينسب الى سوء الادب وازاد بالامر في الموضع الثاني
 ما هو عند احد العرفية وهم يسمون الفعل امرا ان كان اعطى
 الفعل ونهيا ان كان اعطى كلف انتهى فلا يراد به الامر
 مهنا ما اورد به بعض ارباب الكوش من ان ما ذكره
 عهدنا بحال في المتكلمين وتوافق مدحبه الى الحسن
 الذي انظره فقال فليتأمل قوله وقيل بالرتبة قال صاحب
 الكشاف فانه اختاره ما ذكره اليه في قوله من ان التثنية
 بين الامر والامر بالرتبة بان يكون الامر على مرتبة في نفس
 الامر والامر انزل مرتبة فيه ولا يكون عدلها نفسها عاليا
 ونازلا واستدلوا على ذلك بتسوية قول من قال امرت الامر
 واستحيان قوله ساء له واغمرضه الحس لكونه مذهب المعتزلة
 ولذا لا قوله تعالى حكايه عن فرعون حين استشار قومه ما اذا
 تاملون على فساد اعتبار العلو الحقيقي في الامر على ما صرح به في
 المتكلمين ووجه الدلالة ان القوم لم يكونوا اعلمون من حقيقة قوله
 والسرط من سرط الطعام بالنصب على ان مقول سرط ثم ان
 ما هو المكتوب في المصاحف في سرط هو السرط وهو السرط
 الاله تصدى لبيان ما فيه السنين لكونه اصلا وترك بيانه بالحاجة
 حيث لم يقل والسرط الحادة كما قال في الكشاف تبينها على ان الغم
 بيان اصلا لا بيان معناه للفوى مع ان شهرته فيها كفت
 عن مؤنة ذكرها ثم ان سرط فلان الطعام اغا يقال اذا ابتلع
 فكانه اي السرط التي هي الحادة بسرط اي ببلع السابطة وهي
 الاقوام المختلفة المارة على الطريق فالقاء في قوله فكانه تعليلا في
 بها لبيان وجه تسمية الطريق بالسرط اما هوذ من سرط بمعنى
 بلع فانفع الخاسر بالسرط لان اشياء السبيل اذا اسلكوه كانت
 يتعلمهم ولذلك المذكور من وجه تسمية الطريق بالسرط لكونه
 يسرط السابطة سمي الطريق لقيام بفتح اللام والقاف وهو معظم

الطريق

الطريق ووسط ويسكون القاف مصدر رعيه الابتلاع فقوله لانه
 اي الطريق يلتزم اي السابطة بدل من قوله ولذلك وفي بعض
 النسخ وكذلك بالقاف في يكون قوله لانه يلتزم تعليلا قوله
 والسرط اي لفظ السرط بالصاد ليس اصلا في اللفظ بل اغا
 جعل من قلب السين صاد اعلاه صاحب الكشاف بقوله
 لاجل الطاء ولما كان المتبادر منه ان الطاء ما نفع عن السين
 لاجل الثقل لا يوجب القلب الى الصاد عدل عند الحسن الى
 قوله لطابق اي الصاد الطاء في الاطابق تبينها على ان
 هذا القلب غا هو لتفصيل الخطا في الاطابق اي في كونها
 من الحروف في المطابقة التي هي الصاد ومجرى الطاء ومجرى واما
 السين فلكونها من العنفة لا يخلو الجمع بينهما وبين الطاء
 عن نفع ثقل فالقلب صار اقضية قال ابن حنبل ان قلت انا
 والذي ذكره ارباب اللغوي في جواز ابدال الصاد من السين
 ان كل كلمة فيها سين وجاء بعدها احد الحروف الاربع وهي
 الطاء والحاء والفاء والقاف فيجوز ابدال السين بالصاد
 فتقول في السرط السرط وتقول في سرطكم سرطكم في مسبة
 مصفية ووسقل صقل انتهى وكون القلب في السرط لتفصيل
 المطابقة في الاطابق لا يوجب ان يكون في كل مادة لذلك فتأمل
 وقد يشتم الصاد صوت التواي اي يتلفظ بالصاد على نحو شتم
 السماع من صوت الزاي المحكي لتكون الصاد التي تحت صوت
 الزاي اقرب الى المبدل منه الذي هو السين لان الصاد والسين
 والزاد تشترك في الرخوة والصفارة الا ان السين والزاد من
 الخفيفة المنفجة والصاد من المستعينة المطبقة فبالشتم المذكور
 يكتسب الصاد نوع الفتحة وانخفاض فيكون اقرب الى السين
 بعد ما كانت قريبة منها في كونها من المحموسة مثلها وفي
 ابن كثير القاري ورويس راويا عن يعقوب القاري بالمثل
 اعني السين وقرء حمزة القاري بالاستحمام المذكور وقرء الباقيون
 من القراء والرواة بالصاد الخالص وهو اي ساواة الباقيون
 افضل القراءات لانه لغة قريش اي على وفق استعمالهم ولا
 ينافي هذا كون الاصل السين كما لا ينافي الاستعمال المحازي
 كون الحقيقة اصلا وهو الثابت ايضا في الامام وهو

الظاهر

الظاهر عنى وفي سطر صق م

لقب لمصنف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ومعنى الثبوت في
 ذلك المصنف ان يكون حقاً او بدله مرسوماً فيه ولما رسم في الامام
 بالصناديق على السراط بالسبب انه ثابت فيكون بدله ثابتاً
 فكان قرآننا ولو كان في رسم السراط بالسبب لم يكن السراط بالصناديق
 ثابتاً فيه فلم يكن قرآننا فلا يرد انه اذا كان الثابت في الامام
 هو السراط بالصناديق لا غير لم تكن القواعد بالسبب والاشتمال
 قرأة القرآن ونزولها الصلوة بها لانهم صرحوا انه لا بد في القرية
 وفي جريد احكام القرآن بجمع من جواز الصلوة به ونحوه
 من امور ثلثة احدها صحة سنده والثاني ثبوت في واحد
 من المصاحف العثمانية التي هي ائمة المصاحف والثالث
 صحة بحسب القواعد المصرية وجمع اي جمع صراط
 صراط بجمع الصناديق والراء ككتب في جمع كتاب وفي بعض
 النسخ وقع سراط بالسبب بدل صراط بضمير وجمع يكون في
 راجع الى السراط لكن ببيان جمع السراط بغير ما
 كما لا يخفى وهو اي السراط كالطريق في التذكير والثاني
 اي في الاستعمال تارة مذكراً وتارة مؤنثاً ولا يتفاوت
 جمع مذكراً ومؤنثاً فانه صراط فقط سواء سئل مذكراً او
 مؤنثاً واليه اشار المصنف بقوله وجمع صراط حيث لم يقل
 وجمع صراط في قوله في التذكير والثاني اشارة الى ان السراط
 كالطريق في المعنى عام فواء بين الطريق والسبيل والصراط
 في المعنى وقالوا الطريق كل ما يطرق طارقه مقتداً ام غيره
 والسبيل هو مقتداً السبيل والصراط ما لا يتواءم فيه ولا هو خارج
 فلا يذهب عنه ولا يسره بل يكون على سمع العقيد فهو اخص
 الثالث فلما ايدى وصفه المستقيم هو ان السراط يطلق على
 ما فيه صعود وصبوط واستقيم ما لا ميل فيه الى شيء
 من الجوانب الاربع ولهذا قال المصنف والمستقيم اي من
 السراط المستوي اي ما لا اعوجاج فيه ولا ميل الى جانب
 اميل وصف به الطريق اما القدم اعوجاجه في نفسه او لان
 سلكه مستقيم فيه ثم اراد ان يبين المعنى المراد
 بالسراط المستقيم نظيره المعنى اللغوي ليس مراد فقال
 والمراد به اي بالسراط المستقيم طريق الحق اي طريق

هذا هو السراط المستقيم الذي لا يميل الى شيء من الجوانب الاربع
 وهو المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ولا ميل الى جانب
 اميل وهو المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ولا ميل الى جانب

يوصل

يوصل الى ما هو حق وثابت في نفس الامر عما سواه كانه
 ملة الاسلام الموصلة الى الاعتقادات الحق والاعمال الصالحة
 والاخلاق الحسنة او غيرها كما لا نظار المصباح الموصلة
 الى المطالب اليقينية ومما يقضي منه الصحت ما قيل فيها
 للمصنف في طريق الحق السطاح ملء الكسب وغيره من
 العبادات كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا امر اطلق مسبقاً
 فانه جيل العبادات خارجة بملء الاسلام وغيره من العبادات
 فيها وتخصيص ملة الاسلام بالاصول فانه لم يقبل به احد وقد صرح
 قدس سره بان ملة الاسلام يتناول الاحكام والفروع ثم ان الآية المذكورة
 لا تدل على الشواهد بل ان المراد به العبادات خصوصاً كما استدرك
 من ختمها ولما كان طريق الحق انما يجب مفروم عن ملة الاسلام وغيره
 لم يفسر المصنف الاسلام في فعله في الكشاف بل ابقاه على عموم وجعل القول
 يكون المراد ملة الاسلام مقابلة فقال وقيل المراد به ملة الاسلام
 القائل هو صاحب الكشاف فانه وان قال كالمصنف والمراد به طريق الحق الى
 انه قال وهو ملة الاسلام فجعل طريق الحق متخذاً ملة الاسلام فلم يزم
 ان المراد به ملة الاسلام خصوصاً قال العلامة الدواخي في خاشية
 التذويب اشارة الى توجهي القاص والكشاف والمراد بالطريق المستقيم
 نفس الامر عما سواه ملة الاسلام خصوصاً وانما مراده يكون التعميم هو ان السبب
 لمعام العبادات وانما ذكره في انواع الهداية وطلبها قوله صراط
 الذين انعمت عليهم يدل في الاول الى الصراط الى النعم عليهم يدل في قوله
 الاول الموصوف بالمستقيم يدل الى الكسب والهداية وان يكون البذل متخرج
 المبدأ منه ذاتاً وان تغاير ما فهو ما يحتاج الى زيادته وهو اي البذل مطلقاً
 في حكم تكرير العالم يعني ان البذل ينفر عن سائر التواضع في انه لا ينصرف
 العالم منها على التواضع والمتبوع انصبابه واحدة كما في سائر التواضع
 بل يقدر على البذل عاملاً في جنس عامل المبدأ فكانه قيل بهما اي الصراط
 المستقيم اي الصراط الذي انعمت عليهم واستند على صاحب الكشاف
 بقوله تعالى الذين استضعفوا من امن منهم واعترض عليه القطب
 يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلاً عن مجموع الجار والمجرور فلا
 تكرير للعامل لانه الفعل في جواب بان ابدال المفرد من المفرد اكثر فكان
 اولى ووردة العلامة التفتازاني بان الجار عليه يستلزم تكرير العامل
 لفظاً وهو اقل قليل بل جميع صورته متنازع فيه وقال قدس سره ونحن

مولانا حسين الكفالي

مولانا عصام
 الدين عليه السلام

مولانا حلال الدواعي
 عليه السلام

نقول لما اعتبر في البديل ان يكون مقصودا بالنسبة واعلم ان حروف
 الجرادوات لا تفتن مفتاح الافعال الى ما بعدها تبين ان الابل
 ليست جزء من المنسوب اليها اقل يكون جزء من البديل انتهى وبما
 بعد الاستدلال لا يتخلو عن شوب الاشكال عدل عن المعنى الى مقتضى الامر
 فقال من حيث انه المقصود بالنسبة الواقعة في الكلام دون متبوعه
 عن ما صرح به ووجه الاستدلال به هو انه كان مقصودا بالنسبة
 فاذا ذكر تكان النسبة ذكرت معه فيقدر العامل الدال على النسبة هناك
 فيكرر العامل حكما وان لم يتكرر لفظا لا يقال بين كونه البديل مقصودا
 بالنسبة دون متبوعه وبين كونه في حكم تكرير العامل هنا فانه لا تكرير
 العامل العامل يتكرر كونه المتبوع ايضا مقصودا بالنسبة لانه
 نقول اراد ويقول انه المقصود بالنسبة دون متبوعه ان المقصود
 بالذات من نسبة ما تشبه الى المتبوع هو النسبة اليه دون لانه المقصود
 بالنسبة مطلقا هو المتبوع ليس مقصودا بالنسبة اصداء الذي
 يتا في تكرير العامل هو الثاني لا الاول مكرر وقايدته اشارة
 الى جواب سوال شاء في جعل قوله صراط الذين اه بدلا من الاول
 بدل العمل وتقريره ان يبدل الكل انما يصار اليه اذا لم يتم المقصود
 باحد البديلين وفيهنا لو اقتصر على جعل بدلا وقيل من اول الامر
 احدا صراط الذين انعمت عليهم ليم المقصود فاقى حاجة الى الله
 ان كتاب المحاصل في طريقة الابدال مع ان فيه من شائبة التبعية
 صورة وان كان مقصودا بالنسبة حقيقة فاجاب بما حاصل
 ان القايمة المقصود هو مجموع امرين لا يحصل الا بطريق البديل
 وفلكل المجموع هو ما اشار اليه بقوله التوكيد والتنصيص على ان
 طريق المسلمين المفسر من الذين انعمت عليهم لكون الامام
 اعظم النعم واجلها هو المشهود عليه بالاستقامة اعظمها
 من الطراط المستقيم في اصل ما ذكره ان فايده حصول التاكيد
 التنصيص المذكور لان كلا منهما فايده على ما ذهب اليه الشارحون
 فان التاكيد فايده عامة للبديل مذكورة في موضوعه ومفروعه عنها
 وهذا واعاظم بيان وجه اختيار طريق البديل وعدم الالتفات اليه
 البديل وعدم الالتفات بتكرير البديل مستقلا واصالة ما ان المقصود
 حقيقة فاذا كانت القايمة المقصودة مجموع ما ذكر فلا بد من اختيار
 طريقة البديل اذا المجموع لا يحصل الا منها ثم انه عدل عن عبارة
 الكشاف

عبارة الكشاف في موضعين احدهما ان الوردية فيه الاشعار والعصر عدل
 عنه الى لفظ التنصيص والثاني انه عدل الشبهة باللام كما هو المتعارف
 والصحيح عندها كما عرفت على فوج الدول عام من الاول فربما ان الاشعار عبارة
 عن الدلالة الحقية ودلالة البيان والتفسير على المبين والمفسر دالة
 ظاهرة فينبغي التنصيص الذي هو اقوى واشد واما في الثاني فهو ان
 الشهادة المستندة باللام مفعلة الاحبار وحقيقة منقضية فهنا
 فلا بد من العمل على الجواز بخلاف المستندة بكنية على فانها بغير الدلالة
 قال الشيخ عرفت وصنف بجاية الموش وتبعد في غرة بوعزة سبوت
 لها عليها شواهد اي دلائل على جازيها فالشهادة على الدلالة
 لا يحتاج الى ارتكاب الحجاز وقوله على كذا وجه والبلغ متعلق
 بقوله والتنصيص لا بقوله المشهود عليه كما ذهب اليه البعض
 لان المحاصل هو هنا البديل الشهادة واما التنصيص فاصل حاصل
 من غير طريقة البديل ايضا واما الاصل من طريقة البديل
 فهو التنصيص الا انه والابل على ما بينت بعد لانه اي لان
 هذا البديل الذي هو صراط المستقيم وتوضيح انه لو اكتفى
 بما جعله بدلا وقيل من اول الامر احدا صراط المستقيم لا فاد النعم
 على كون طريقهم موصوفا بالاستقامة افادة ظاهرة لكن اين هذا
 النعم من النعم الواقع في النظم الجليل فان ابراه اول
 الصراط المستقيم الذي هو مبدء الخلق اورد فيه ما هو كالبيان
 والنعم افاد ان الاستقامة حقيقة في طريقهم وانه كالعلم
 في الاستقامة لان منزلة التعريف فلا بد ان يكون اجلي عند الحاصل
 واعرف والى ما ذكره موقفا اشار اجمالا بقوله فكان من البهي
 البهي الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم الا ما يكون
 طريق الحق من طريق في طريقة البديل كما ان التوضيح بالاستقامة منصوص عليه
 كذلك حصر الاستقامة فيه منصوص عليه ايضا ثم ان اشار بقوله
 كالبيان والشعر الى ان ليس بيانا وتفسير حقيقة ووجه ما
 حقيقة قد سترت في حواشي الرضى في تحقيق الفرق بين البديل وعطف
 البيان ان ان مثل هؤلاء جاء في احوال زبدان قسدت فيه الصناد
 الى الثاني وجئت بالاول فوطية مبالغة في الصناد وقال الثاني
 بدل انهم فلا تخاد بديل الكل مع عطف البيان ذاتا وتاثيرها
 اعتبارا منزلة المحض منزلة عطف البيان فقال كالتفسير والبيان

لا كونها على ابلغ وجه وان
 كما يظهر بالتامل مح

المسلمين

ليس

التفسير

مازہ

حولانا سيد جيفه الله
عليه الرحمه

ما ذکر لاصدا الشقی

المسلمين واذا كان في الله طريق

یونان کی دولت و عسکریہ قوتیں

الحق في الحق

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي القرآن الكريم

قال بطريق التواضع وهم النفس كما كان دأبه عليه السلام
قوله وقيل الدين انعم عليهم من اصحاب موسى صلى
عليه السلام قبله الخريف وقيل انهم كانوا في
على الحق وصراطهم كان مستقيماً قال الله تعالى واليتيم على الكتاب
المستبين وصديقه على الصراط المستقيم ووجه تسميته هو
القولان طوعاً وكلاً منهما تحقيقاً بلا موجب سيما القول
الاخير فانه لا يليق لمسلم امه محمد صلى الله عليه وسلم طلب
طريق اصحاب موسى وعيسى ولو حصل قبل التنجي والتعريف
لعدم جواز العلم لنا الا ان بطريقهم ولو اريد الاصل للاعتقادية
المستقيمة عليها لم يكن تخصيصها لاصحابها وما قيل ان
المخصص بها لوجود امتها في زماننا بنينا محمد صلى الله
عليه وسلم ومخاطبة عليه سلمنا المتأخرين ودعوة ايضاً
الى الاسلام ونزول القرآن في اسانها معه عليه السلام فلا
يصلح تخصيصاً اذ لا معنى لطلب طريق قوم دعاهم نبينا عليه
السلام الى الاسلام فاسا وسعد ونزل القرآن في اسانهم و
ان كانوا قبله على الحق لا الكفر فمصرية من هذا فزيادة محقق
القول الاخير اشارة وعدل عما في الكتاب من تقديم هذا
القول على القول بانهم الانبياء قوله وقرئ صراط
من انعم عليهم بالبراد كلمة من بدل الدين وانما قال
وقرئ بصيغة البناء للمفعول وعدل عما في الكتاب
في حيث قال وقرأ ابن مسعود اذ قد قرئ بها غيره ايضاً
ثقلها اسماً ونودي عن عمرو بن العاص ابن الزبير رضي الله عنهما واعلم
ان صاحب الكتاب في تعدي البيان تلك اطلاق الانعام
وعدم تقيده بمفعول الذي يتعدى اليه البناء ولم يتعرض لبيان
معنى الانعام مع ان المعنى في المقام لا اشتراك بين معاني
متعددة كالا عطاء وحقل استخفاف قرئ العائين قال
في القاموس انهم ما الله عليه وانهم تبارك وتعالى
عطيت وانهم لكرهينا اقر بكن عين من تحب انهم ومن جاهد
معانيه نفع العائلي من دونه بامر عظيم خالياً عن العوض

وہی ہے جس نے انہیں پیدا کیا اور انہیں لوٹ لے گا

وجہ ۱

اعلى

لغة وعرفا شرعي في تقسيمها الى اقسامها المختلفة ليسهل بيان
 ما هو المراد منها فعال ونعم الله وانما اضاف الى الله
 مع ان المراد تقسيم مطلق النعمة بتغيرها على ان مطلق
 النعمة من الله تعالى كما قال وما يكتم من نعمة عن الله
 فالمراد ان النعمة المطلقة التي لا تكون الا من الله وان
 لا تخص اي نوعا واشيا كما قال الله تعالى وان
 تقدر النعمة لا تحصى اي تضبطوا عدد ما لكم بها
 ينحصر اجمالا في جنسين احدهما وينوي اي حاصل
 في الدين والاخر اخر في اي حاصل في الاخرة وفي
 وفي بعض النسخ او اخر في بكاكة او فهي ثمانية الخلق فلا
 يرد ان يعرف الله نعمة في الدنيا والاخرة واما على شدة
 انوار ونعمته الله وان كانت واحدة في الدارين الا ان
 وبنوية حدوثا واخرية بقاء ومن فسر النعمة على هذه النسخ
 من طبقات الدنيا ثم قسمها الى الدينوية والاخرية الى اخر
 الاقسام ثم صرح في الاخر بان المراد ههنا الاخرية وما يكون
 واصله اليها من الدينوية كما فوله فلزم عدم صحة تقسيمه لانه
 اخذ في التقسيم كونها دينوية حيث قيد بقوله من طبقات
 الدنيا فيجوز على كونه النعمة من طبقات الاخرة فيكون
 تقسيمه انشائي الى نفسه والى غيره المبين ومثل هذا التقسيم
 فاسد من وجهين على ما تقر في محله والاول من وجهين
 اعلى النعمان دينوية فتعني احدهما موهبة اي حاصل
 محض موهبة وفصل منه وليس لكسب البعد من دخل
 اصلا في حصوله وثانيهما كسبي اي حاصل بعد حلية الكسب
 واما طبق ايضا قسمان احدهما روحاني اي منسوب الى الروح
 وعائده اليه كنعمة الروح فيه اي في البدن لدلالة الروح عليه
 فان اريد بالروح الروح الانساني انما هو المراد في النفس
 الناطقة كنعمة في البدن جملته متعلقا بالبدن كما اشار اليه
 المحقق في سورة الحجر في تفسير قوله تعالى ونفخت فيه من
 روحي حيث قال واقبل النعمة اجراء الربح في تخفيف
 جسمه اخر وما كان الروح يتعلق اولها بالروح والطين
 انشعبت من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية

فيسري

حاملا لها في غاويها وبعث الشرايين الى اعماق البدن جعلت قلة
 بالبدن لئلا تنفخ وان اريد الروح الحيواني اعني ذلك
 اللطيف المذكور فنعمة في جوده هي ما يتبعها اشار اليه
 المحقق في سورة ص حيث قال في بيان معنى قوله تعالى
 ونفخت فيه من روحي اي احييته بنفخ الروح وقوله
 واستراجه بالروح عطفي على نفخ الروح والضمير عائده الى الروح
 بعد كنفه بالعقل والمراد به القوة العاقلة التي يتركب
 النفس الناطقة الكلية ان اريد بالروح النفس
 الناطقة ومعنى استراجهما بالقوة العاقلة قلة اضافتها
 وتبويرها بها فانها بالنفس بمنزلة فنوء يدرك به
 ما يدرك من الكليات وان اريد الروح الحيواني
 فالمراد بالعقل النفس الناطقة فان الروح الحيواني
 اذا تعلق به النفس الناطقة صار سرفا متلا كما
 يظهر له بذلك التعلق لا يظهر كغير الحيوانية
 من ادراك الكليات وتحصيل النظريات بالفكر
 وحينئذ الحسن والقيس سائر ما يختار به الانسان
 عن سائر الحيوان وقوله وما يتبعه معطوف على العقل اي
 وكما سافر الروح بما ينفع العقل اي يصير له من القوى الحسنة
 التي الطاهرة والحسن الباطنة ويحوز ان يكون صغيرا يتبع
 راجعا الى الروح فان القوى الداركة يتبع في الروح
 في القضاة على ما لها من بين اشراق الروح بالعقل
 وما يتبعه من الحواس بقوة كالفهم اي فهم الخطاب
 الاحساس الحارة والبرودة وسائر المحسوسات
 على ما توهم لانه من الامور الحسية والفكر اي
 الذي بعد من حواس الانسان وهو حركة النفس
 في المعقولات حركة في كمال الكيف واما حركة النفس
 في المحسوسات فبسيما تحيلا ولا يختص بالانسان
 وقوله وصحائي اي وثاني من قسمي اعو صبيتي
 صحائي اي منسوب الى الحس وعائده اليه
 كتحريك البدن وتؤدي القوى الحارة فيه اي في البدن

والنطق اي الباطن وهو ادراك
 الكليات اذا انطق الظاهر
 الامور الحسنة على يده

واعراض غير الحواس الظاهرة والباطنة وهي القوة المحركة
والذاتية والفادية والحاذية والخاصة والخاصة والادوية
غير من القوى البدنية واعطاء اليك العارضة ليراي
للبدن من الكيفيات الفعلية والانفعالية من القوة وهي كيفة
تصدر عنها افعال من الموضوع لها سلمية ويقابلها عرض
لا يقال للمعالجات الطبية والاصحاح عن العقبات دخل تام
في حصول الصحة فهي نفحة كسبية لا وصية لا نقول مدخلية
تلك المعالجات انما هي في حفظ القوى او ازالة المحرض لاني نفس
الصحة والكلام فيها وفور وكمال الاعضاء اريد بتناسيبها وكون
كل عضو عا ويزيلق به وترتب عليه منفعة الخاصة كالغشي بالاجل
والبطش باليدى وهكذا وفور ذلك اي اعقاب للهوي
الحضري في تحت الجنس الاول الذي هي هوية دينوية
وهذا ايضا فاما روحاني وجسماني الا انه لم يجرى به
اعتقاد عما اشار اليه في ضمن كلامه فان قوله تركية النفس
فيه اشارة الى الروحاني لان هذه التركية عائدة الى النفس
واتروى فان المراد بتركية النفس تظهيرها عن الروايل
اي الملكات الردية كالسكر والمعاص والبدعة والفسادة
وسائر الاعتقادات الفاسدة والجهليات المركبة والافلاك
الذميمة من الحقد والحسد والبخل والخبث وسائر الذمائم
بهذه التولية تحفظ النفس في سلك اعلمين كما قال تعالى
قد افلى من تركتها فهي في الطب الروحاني عنيزة التقية
التقية للبدن عن الاخطا الردية هي الطب الجسماني
ولما كانت التولية متقدمة على التولية ذكرها أولا وعطف
عليها الثانية فقال تخليتها اي تخليتها عن غير جعلها
مخلية بالاخلاق السنية اي الرفيعة والعلكات الفاسدة
من الحمايم والجور والصبور والتوكل والتواضع وسائر
الاخلاق الحميدة ثم ان هذا الكلام مبني على ان الاخلاق
قابلة للتبدل والتغيير ويجري فيها الاتساع ولو
ما عتبار راسيتها المتفاوتة بشدة وضعفا واليه ذهب
المحققون ومن حمذهب الى انها هي السيرة وهي
لا تقبل لتغير كالصورة فالكسبي عنده هو الافعال

اختتام

التي

التي هذه الكيفيات مباد لها وتام تحقيق هذا البحث في علم الاخلاق
واشار الى انهما في بقول وتزني بدن بالهيئات المطلوبة
اي يعقبون عند الطباع السليمة كنظر البدن عن الاوساخ
وقص الشارب وقلم الاطفار وحلق العانة والحلي بكسر الحاء
جمع حلية وبفهمها وكسر اللام جمع على المستحسنة اي التي احتسا
استحسنها الناس وزيروا ابدانهم بها كالحاتم والسوار و
الثياب الفاخرة وتجميل العينين والخصائب ومثل ذلك
من العوارض المحاورة للبدن المتفكر عنه وقوله وحصول الحما
والحال برفع الحصول معطوف على قوله تزني بدن ويكون
هذا الحصول كسبيا بناء على الاعمال الاغلب والا فحصل بكوه
حصول المال فزور تيا كمال الحاصل بالارث وكذا الحما
ايغى المنصب العالي والرتبة قدنيا له الشخص بلا سعي منه
كالكثير ابناء الملوك يتقدمون السلطنة بعدد من اباؤهم على انه
لا بد من الانتباه الى الكسب لبقته سواء كان مالا او خياها و
بالجد حصول المال والحما نفحة كسبية متعلقة بالنفس
والرؤية اذ يجد حصول الحما والمنصب وحصول المال
للتفكير النفس ويتبع وحصول لها سرور فهو رتبة للنفس
كما قال تعالى ولهم فيها رجال اي رتبة حيث تزكون اي حيث
ترونها من مراعاتها الى مراعاتها بالقشي وحيث شرحوه
اي تحرجونها بالقدرة الى المراعى قال اعصم في تفسيره فان
الافنية تزني بها في الوقتين ويجعل حديها في اعين الناظرين
انتهى وكذلك اهل الحما يحل في اعين الناس فحصول الحما
نفحة روحانية صرفة قدما قبل ان يشترك بين الروحاني
والجسماني فان حصول المال والحما موشى في تهذيب
اخلاق النفس والبدن كما لا يخفى فورد عليه ان
اصحاب الاموال والعناقب اكثرهم بخلاء وخيلا و
ظلم وفجرة الا من عظم الله ثقه وقليل نكاح فان الانسان
ليطلب ان رآه يستغنى قوله والثاني اي الجنس
الاخرى من النعم الالهية وهو ايضا ينقسم الى جسماني وروحاني
اشار الى الاول بقوله ان يعجز الله للعبد المؤمن ما فرط
من الذنوب والمعاص فان العفوة سبب النجاة لبدن

من عذاب النار فان كانت من غير سب عاوتى من سبق عمل او توبة
من العبد كفرة عصاة المؤمنين الذين ما اكتسبوا في ايمانهم
خير اخلية امرتة نعمة صمانية موصيته فان اكتسبوا
في ايمانهم خيرا عرفا او خلطوا اعمالا حسنة واخر شيئا فهي
نعمة صمانية كسبته وشار الى الروحانية من الاخرى بقوله
منى ويرى عنه فان رضوان الله من عبده ونعمته روحانية بسبب
لاكتساب الروح قال العص في تفسير قوله تعالى ورضوان الله
أكبر لان العبداء اهل سعادة وكرامة واعوذ الى نيل الوصول
والشفقة باللقاء انتهى ولا شك ان السعادة والكرامة والوصول
واللقاء كلها نفع روحانية ولذا في نفسانية لاحظ للبدن منها
وقوله وتبوء عطف على قوله يفر اي لياثما له منزلا على اعلى
عليين ويملكه فيه وعلينون جمع على مقام في السماء السابعة
يصعد اليه ارواح المؤمنين غدا في القاموس فاحمد عليه
كقديق وقسميتي فاجتمعت اليه والياء والسابق سنا كن
لقلت يا فادعت ثم ان استبوت في اعلى العليين نعمة اخرى
روحانية ايضا هي نفعه عند قوله مع الملائكة المقرئين حيث
لم يقل مع النبيين والصديقين والشهداء فان ليس لتفصيل
للملائكة لان مقامات الملائكة وقرابهم من الله قريب معلوم
استفادهم في النوار قدس الجبروت وانها سدرهم في جبر وحده
اللاهوت لذات روحانية لا يبا لهم الا من افنى الناسوت
واختلط في سلك مجرادة وقصار من اجل ملكوت السموات
فسبحان من يبدل ملكوت كل شيء واليه يرجع كل ظل وفي وان كان
كل من الرضى في استبوت في هذا المقام الاعلى من غير سبق عمل
وتوبة بل بحسن فضل وموصية الهية فنعمه موصية والافسسية
لان لكسب الاعمال مدخلية عادية في الاجزئية المنزلة عليها
فقد علمنا حقا ان الجسم الاخرى ايضا ينقسم الى اصلا
الانقسام الاربعة وان في كلام المفسر إشارة الى كل منها وان
يكفي معرفة تفصيلها فمن اورد امثلة لكل الاقسام من الخارج
فقال فالروحانية الروحانية في الروح والواحدة في الجسم والحيوية
الجسمانية كل الجند في مقابل الاعمال والكسبية
الروحانية كرواية الله في الجنة واستماع الانحان المتكلمة

والنعمات

والنعمات الطيبة في مقابل الاعمال الصالحة والكسبية
كل من حله الجنة وسائر النعم الجسمانية من الاكل والشرب
والنحو والقبول في مقابل الاعمال الحسنة فلم يدقق النظر
في كلام المفسر ونحو من قلده ويحسبون انهم يحسنون حسنا
وفهم ابد الابد من طرف للقبول وانما اذ طول الدهر وعدم الانقطاع
في القاموس الا بدعرة الدهر الجوع اباد وابود والديم في
القديم الازن وقال ايضا والله لا آتية ابد الابدية وابد الابد
وابد الابد من كرامة وابد الابد حركة او ابد الابد وابد الابد
وابد الدهر وابد ابد عبي النبي كالا بددين في ابد مبالغة الدهر
يقال ابد ابد كما يقال دهر دهر جمع على زيادة المبالغة واما
الباء فعلى خلاف القياس والكرامة بالابد الدائم جمع بها تعلقا
للفضل ثم كما بين ان الله الالهية انوار اراد ان يعين ما هو
المراد منها في هذا المقام فقال والمراد من النعمة المطلوبة
المعالم من قوله النعم عليهم هو القسم الاخرى
الجسمانية الاخرى بجميع اقسام الاربعة وبعض من القسم
الاول اعني الجسمانية الدنيوية واليه اشار بقوله وما يكون
وصلة الى واسطة قريبة يتوصل بها الى واسطة الى نيل اي الى
نيل هذا القسم الاخرى كانيا ذلك البعض الذي يكون وصلة
من القسم الاخرى الى القسم الاول فكل من يتبعه في
عقل كلام ان المراد من النعمة ههنا هو القسم الاخرى بتمامه
وبعض من اقسام الدنيوية الذي يكون وصلة الى نيل القسم الاخرى
وهو غلبة النفس وتخليتها لان الوصلة بلا واسطة اغا يصدق
عليها وما عداها من نفع الروح في خلقه البدن ونحو ذلك فلما
في وصلة الى الوسائط بواسطة الى نيل ثم يتبين وجوب كون افراد
القسم الثاني مطلقا وما يتوصل اليه من القسم الاول بقوله فان
ما عدا ذلك المذكور من القسم الاخرى وبعض القسم الدنيوي
مليشترك فيه المؤمن والكافر فلا يليق بحال المؤمن من حيث انه
مؤمن ان يتقدمه مطلب فان نصب عين المؤمن والمطلب الاعلى
عنده هو النعم الاخرية وما يكون ذرية اليها من امور الدنيا
فلا يطلب الا بطريق الدين انعم الله عليهم في الآخرة فقولنا
عليهم من قبيل التفسير عن المستقبل بل في الحاضر لتحقيق وقوعه

بدل من الذين اي قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 بدل من الموصول في قوله الذين انعت عليهم بدل الكل من الكل
 وهو اختيار ابي علي الفارسي واختار سبويه كونه صفة له وفي
 تقدم كونه بدلا لشارة الحانة المختار عنده لا فائدة التاكيد والتقرير
 مع التنصيص على ان غير المغضوب عليهم امة هم المشهود بهم
 بالانعام عليهم على نحو سابق في كون العراطة الثاني بدلا من الاول
 فان قيل على تقدير كونه بدلا من الذين انعت عليهم كان الغائب
 غير الذين غضبت عليهم واصلا منهم قلنا عدل عند محاشي
 عن التصريح بسنة الغضب والافلال اليه فكيف في مقام طلب
 اللطف والانعام وقوله على معنى ان انعم عليهم هو الذين
 سلكوا من الغضب والافلال عبارة الكشاف بلا تفسير قال
 قدس سره اي اذا جعل بدلا اريد بالثاني ايضا الذات مع
 قصد التكرير العامل في تفسير الجبه فموجود في تلك الغالبات
 فالبدل في الآية اوفى من الغضب انتهى ومقصود قدس سره
 وقع ما يتوجه جعله بدلا من ان لفظ غير لكونه اهلا في الصف
 بدل عما انفصلوا عنه والجدل منه لكونه موصولا بدل عن الذات
 فكيف يقع جعل الغفلة من لامن الذات وحاصل اللفظ انه اريد به
 التضمن للذات ايضا ليصح جعله بدلا فيفيد قراره لا يحفل الا بالبدل
 قال بعض المفسرين من فضل المتأخرين ردا على الكشاف في
 والفاضل في اختيارهما البدل على الصفة لا سبيل الى جعل
 غير المغضوب عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من
 ان شأن البدل ان يكتد متبوعه من زيد تاكيد وتقرير وفصل
 ايضا وتفسير لا ريب في ان قياسا امر ما عطف فيه ان لا يسي
 ما اضيف اليه نوع تقرير معنى الوقوع صفة للموصول واسما
 استحقاق ان يكون مقصورا بالنسبة مفيد لما ذكر من
 الفوائد فكلا انتهى قول وقد صرح في هذا الفاضل في توجيه
 اختاره من كونه صفة للموصول ان الموصول عبارة عن
 احدي الطوائف المذكورة المشهورة بالانعام عليهم و
 باستقامتها على كل ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمعجزة
 بما اضيف اليه كونه غير من المتصدين بقدر الوصفين
 المذكورين اعني مطلقا لمغضوب عليهم والفضالين

ما كتب

فالكسبة بذلك تفرق معنى الوقوعها صفة للمعرفة انتهى وعرفت فيها
 سبق ان مناط ما ذكر من الفوائد في البدل هو كونه مستورا بالعبارة
 صفة بالمعنى لا بالاشكال ان شرة انعم عليهم بالمعجزة المذكورة
 عين كون المغضوب عليهم مشهورا لهم بالانعام عليهم بحيث
 لا يذهب الوهم عند ذكر انعم عليهم الى غير المغضوب عليهم
 وبذلك يحصل ما ذكر من الفوائد اعني التاكيد والتقرير وفصل
 الا ايضا في التفسير فتلك الشهرة الى اعتراف بها هذا الفاضل
 كما يفي وقوعها صفة للمعرفة تفي وقوعها بيان وتفسير افيق
 وقوعها بدلا ايضا بكونه بترجيح ذلك لا لانه على تلك الفوائد القاسية
 في الوصف على ما صرح به قدس سره فيما نقلنا عن كيف وتلك الفوائد
 تابعة للبدل وغاية من اخذ عنه لا انها يجب حصولها او لا بان
 يكون حاملا يتقدم وجوده حتى يصح البدل على انه يجوز ابدال
 النكرة بالمعرفة فبما اكتسب نوع تفرق بالظن الاول في
 قوله اوصف له اي للموصول فاما صفة بيينة للموصول
 وكما شئت عن المراد منه ان اخذ على وجه مساوي موصوفة وبلازم
 او مفيدة له وتحققه اياه ببعض افراده ان اخذ على وجه
 يكون الموصوف اعم منها ويتناول غيرهما وتوضيح انه قد
 بين ان المراد النفي الاخرية التي هي العفوة والرضا والتوبة
 في اعيا عليين الى اخره ولا يتصور ان يقرنها الغضب والافلال
 ويتأخر عنها فاما ان يكون تلك النكبة سبوقا بها احلا كما
 في الصدوقين والشهداء والصلوات والنعيم عليهم بالنور
 الاخرية يلزمهم ان يكونوا مغضوبين ولا ضالين حينئذ انما في
 الاخرة ولا بعد ما انما فيها فبقيت طائفتان من غضب الله و
 افلال قبل الغفران والرضى ولم يمتس الغضب والافلال راسا
 فان اريد بغير المغضوب عليهم ولا الضالين من لم يكون مغضوبين
 ولا ضالين حينئذ انعم عليهم وعفروهم ولا بعد فالصفة بيينة
 لان انعم عليهم بالاخرة ولا يكون الا كذلك وان اريد من لم يكونوا
 مغضوبين ولا ضالين اهلا ولو قبل الانعام فبها صفة مفيدة
 تخص الموصوف ببعض افراده الذي لم يكن لهم الاخرية
 مسبوقا بالغضب والافلال اهلا فيكون المطلوب كلفهم
 لا غير وقد ذكرنا احدهما وجوه اخرى فالحق الحق بالاتباع

وقوله على معنى انهم ففهموا بين النفي والمطلوب وصلى الله على الامكان وبين
السلامة من الضيق والاضلال بيان للغة المراد على تقدير
كون غير المقصود عليهم الى اخره صفة سواء كانت حبيثة
او مقيدة واشارة الى انه على تقدير كونه صفة مبراة وبكافة غير
معناه انوصلي لا الذات فيكون في معنى الصفة لان الصفة في الحقيقة
صفة للموصول فيكون للموصول الموصوف جامعا في الحقيقة
بين الصفتين الى هذا اشار قدس سره اجمالا حيث قال
لا بالنفي بالمطلوب الشبهة بلهم بطريق الصفة والسلام بطريق
الصفة ونفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما انتهى المراد بالنفي
المطلوب حاكين مقصودا بالذات غير مقيد ابكونه عقيدا
وتوطئة لغيره ومقصودا بالذات فان الموصوف مقصود بالذات
والصفة ثابتة على عكس البدل والمراد بهما ما كان نفي بلا شرط شي
كلايمان بخلاف القول فان نفي بشرط افتراء بالامان ثم انفسر بالنفي المطلق
بقوله وصلى الله والامان وكان الظاهر ان يقول وصلى الله المفسرة والرضاء
لكونه المراد النفي الاخرية لكذا راد ان يولد يشير الى ان المعنى بيان
كونه بدلا او صفة هو المخطوط لان المذكور كونه صريحا فليس لان يقال
ما ليس بذكر ولا مقدر في نظم الكلام ان قولنا كذا البدل منه او صفة
له وان كان مراد فافهم قولهم وذلك اي جعل غير المقصود عليهم
الذي هو من اقسام المعرفة انما يقع باحدى التاويلين اذ بدو في التاويل
يلزم وصف المعرفة بالنكرة بان كنه غير لكونها من الاسماء المستوعلة
في الابهام لا يلزم التعريف من المضافة الى المعرفة فان قلت كما لا يخفى
وصف المعرفة بالنكرة كذلك لا يجوز ابدال النكرة من المعرفة الا ان يكون
موصوفة نحو بالذاتية ناصية كاذبة صرحوا به فوجه تخصيص التاويل
بجعل وصفا بل لا بد في جعله بدلا ايضا واللام على البدل لعدم موصوف
قلت قال الرضي من الحق انه يجوز ترك وصف النكرة بعبارة من المعرفة
اذا استغنى عن البدل ما ليس في المبدل من قولنا ناسا بالواد اعترض
طوى اذ لم يجعل اسم الوادي من الطى لانه قدس سره في مكان طوى
بالتعريف انتهى فلذا حقق التاويل بصورة الوصف فلا بد ههنا
من التاويل ما في الموصوف باحراج الى غير النكرة واما في الصفة
يجعلها من عداد المعرفة والى الاول اشار بقوله اجراء الموصول
اي اولها اجراء الموصول المعرفة بحري النكرة اذ لم يقصد

اي هذا

اي هذا الاجراء اذ لم يقصد بالموصول مقصودا اي معين وثبت
قدس سره بان الموصول في حكم المعرفة باللام فاذا اراد به الجنس
من حيث وجوده في ضمن افراده لا بعينه كان في المعنى كالتكرار وهو
انتمى بالمعنى هو الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة التكرار
كالوصف بالتكرار وبالحمد واخرى الى لفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ
وذا حال انتهى وهذا اشكال مشهور وهو ان قدس سره ان المراد بالموصول
اعني الذين انعت عليهم الموصوف مطلقا او الانبياء او اوصي اب حوس
وعسى عليها السلام قبل التخصيص والتحريف وقد عي الاخيرين عهد خارجي
تقديري فيكون مغنيا وعما الاول مستغرق الكل وهو ايضا امر مقين
لا تقدر فيه اعتلا فليس هناك معين لا تعيين خذ اجاب عنه سيد الحقيقة
قدس سره بان يستعمل ان يريد بالموصوفين طائفة منهم لا باعيانهم فاذا
فعل على استغراق اعتبار من العبادات تعيينا ان يكون كما ذكر في الجواب وجهها
رابع لتلك النكزة وهو العهد الذهني انتهى ما ورد عليه قدس سره ان ارادة
طائفة لا باعيانهم لا يثبت جعل طائفة منهم لا باعيانهم نفي غير معينة
فيها اقول مراده قدس سره بطائفة منهم لا باعيانهم نفي غير معينة
من الطوائف الثلثة المذكورة اعني المؤمنين مطلقا او الانبياء او اوصي اب
موسى وعيسى عليهما السلام فان كل واحد من تلك الطوائف وان كان
مقينا لكن لا بعينه عمل الموصول على واحد معين منها لا انتفاء
قرينة ظاهرة في الآية على ذلك بل يحتمل ان يعمل على كل منها على ميل
البدل وعلى غيرهما ايضا عن هذا الوجه يعرف ان الابهام في تفسير
عنزلة ما اراد به فرد لا بعينه اذ ليس المراد بفرد لا بعينه ما لا تعيين
له في نفس الامر بل اراد به احدا لا افراد بعينه ايها كانت واطلاق لا
بعينه عليه باعتبار الفرض لا يتعلق بتعيينه والكلام خلو عن الدلالة
على ذلك قوله كما يحكي اي كما جرى العمل باللام الذي اصد التبيين
بحري النكرة لتقصيد عدم التعيين في قوله في وصف نفسه بالاناءة والوقار
ولقد امر على اللينم سبني اذ لم ير حيا للينم الحقيقة من حيث هي
اذ لا يناسبه ان يكون لا جميع الافراد اذ لا مبرور عليه ولا اعلمه والمغنيين
لنقصه عن افادتها هو المقصود من التمدح بالاناءة والوقار
في موافقة طعن فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا يثبت الارباب
الغريم الكاملة بل افراد الحقيقة باعتبار وجودها فرد لا بعينه فمن
اي على لئيم من الاليام وتعام تحقيق معنى البيت ليس هذا

موضوعه وقول ابن لا سر على الرجل مثلك فيكر من غنيل آخر
لا ابراء المعروفة باللام بحرى النكرة لقيامها بما عن التعريف
في كلمة مثل ايضا لتوغلها في الابهام كغير المقصود بالرجل
هو فرد ما لا بعيد اذ لا قريبة على العهد الخارج ولا تصور المور
على الايراد ولا على الحقيقة من حيث على ما سبق فتبين العهد
الذهني وهذا زيادة على الكشاف اوردتها لان المثال الاول وان كان
الممثل في وصف المحلى باللام بالجملة لكنه ليس بفتح فيه لاحتمال الحالة
ولم يوجد حواجز زيادة من هذه المثال بالاية في كل الموصوف والصفة
معرفتين صورة وتكررتين معنى والتاويل انما اشار اليه بقوله
وجعل لفظ غير معرفة بالاضافة فهو تاويل في الصفة يعنى انما مشاء
توغل في الابهام عما منع من عدم تعرفه بالاضافة الى المعرفة هو تقدم
ما يقع في المضائق اليه ولا تقدم ههنا لانه ايضا الى حالة ضد واحد
فينساق الذهن من غير الى ذلك الغنى الواحد فان المقصود عليهم
والضالين ضد واحد وهو المنع عليهم فتبين انهم عليهم بالارادة
من قولنا غير المقصود عليهم في تعين الحركة من غير السكون
اي مثل تعين الحركة بالارادة من قولنا غير السكون فهذا يوصف به الحركة
ويقال عليهم بالحركة غير السكون ويتوقف به ايضا فيقال بالحركة غير
السكون فان الحركة يتعين بالارادة منه وقال لستين واحد وهو
ان السكون فندا واحدا هو الحركة فلا ينساق الذهن من غير السكون
الا اليه من اذ المتبادر الى الذهن من غير الشيء منه لانه المتبادر للشيء
حقيقة ولما كانت الحقايق اعم من النضاد وكان مناط حصول
استيعاب هو النضاد عدل المنع عن لفظ الخلاف المذكور في الكشاف
فاورد لفظ الغنى بدل علم الفرق بين التاويل في علم التاويل الاول
يحمل المقصود عليهم ولا الضالين على اليهود والنصارى
ليبقى غير علم الابهام نكرة فتل موضوعه فيظهر التشبيه بالليثيم يسنى
الى اصره على الثاني يحملان على مطلق المقصود عليهم والضالين
ليكون المضائق اليه محالة عند واحد وهو المنع عليهم وبهذا
يندفع ما يورد ههنا من ارجح غير معرفة بالاضافة الى
حالة ضد واحد يستلزم ان لا يكون الوجه الثالث تاويل لانه يكون
في معرفة حقيقة لانا واولا بالوجه الاول تاويلا صحيحا لانه
على تقدير كون لفظ غير معرفة قطعا لا يكون كقولنا قد ادم على

الليثيم يسنى

ولقد امر على الليثيم يسنى في وجه الاله في حوان يكون من قبيل ما افيض
الى ضد واحد ليس عندي فان يحمل المضائق اليه على مطلق المقصود
عليهم كان من ذلك القبيل وصار معرفة قطعا فلا يتشبه الوجه الاول
حمل على اليهود والنصارى لم يكن من ذلك القبيل بل يسنى على كرامة
الاصولية فيكون من قبيل الليثيم يسنى ولما كان مدار الوجهين احد
الحالين ولم يتعين شيء منهما صار كل من الوجهين تاويلا صحيحا قال بعض
المفسرين وانما وصف معرفة بغير تنزيلا لكونه منزلة عنكر اذ لم يقصد به
يهودا ورفعا لغير الى درجة المعرفة ليزول ايهامه بالاضافة الى ماله ضد واحد
ثم قال اعلم ان غير الابهام لفظ اوجه احدها ان يقع في موقع لا يكون فيه
والنكرة وذلك اذا اريد به النفي الساذج كما مررت برجل غير زيد والثاني
ان يقع موقعا لا يكون فيه المعرفة وذلك اذا اريد به نفي شيء قد عرفت بمضادة
المضائق اليه معنى الابهام فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغير ك اي
اعرف بغير ك اي ان في هذا لا يعرف صفة فيذكر غير جار على الموصوف
والثالث ان يقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت
مررت برجل كرم غير ليثيم وعافل غير جار على الكرم غير ليثيم كما قال صدر
الافاضل وقد بين منه ان من قال ان غير لا يتعرف اصلا وان الضيق الى المعارف
ولان زعمه بالاضافة الى ماله ضد واحد يتعين تعين الحركة من غير السكون
فقد اخطأ من وجوه اما واولا فلان وان الضيق الى ماله ضد واحد لكنه
لم يعرف ما اريد به مضادة المضائق اليه في معنى الابهام فيه المضائق فيه الا هو
كما اذا قلت مررت بغير ك اي اعرف بغير ك اي لانه لم يكن من قبيل
الثاني فلم يتعين تعين الحركة غير السكون واما ثانيا فلان لا يكون معرفة بالحقيقة
عما مررنا بالتاويل كما قلنا الزاعم واما ثالثا فلان لا يعرف صفة وانما يذكر
غير جار على الموصوف وهو في صدر توجيه كونه صفة كما قبله انتهى كلامه اراد
بالقابل صاحب الكشاف وبالزاعم الضاوي واقول في جواب الاول
صاحب الكشاف انما قال ما قلنا في تقرير السوا حيث قال فان قلت
كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان الضيق الى المعارف
واما في تقرير الجواب فقد صرح بغيرها بما حيث قال قلت الذين الت
عليهم لا توقية فيه فهو كقولنا ولقد امر به ولان المقصود عليهم والظاهر
خلاف المنع عليهم فليس في غير اذن الابهام الذي يابى عليه ان يتعرف
انتهى فانظر كيف تل الابهام المانع عن التعريف في صورة الاضافة الى
الغنى وقال قدس سر ايضا في توجيه جوابه اجاب اولابان الموصوف

تكررة في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة انتهى ثم المستند مختلف في
 بين الخاف واختار الرضى عدم تفرقه ولو بالاضافة الى المعرفة
 وابن الرضى الى التعريف بها واستدل عليه بهذه الآية تفصيلا بطلب
 من الرضى واقول في جواب التمسك الاول فقولنا ما اولاً فلا نه اه
 قد فوجئ بانه من اين علم انه لم تفرق ما ارد به ههنا بمضادة اليه
 في معنى لا يضاده فيه الا هو فان التعريف بذلك المعنى ليس بلازم
 كما في المثال الذي لورده هذه القائل فان قولنا مررت بفارس
 اي اعرفه في غفيرة نكر لم يعرف في ما يقع الذي لا يبايرك فيه
 الا ما ارد به يميزك فلفظ ههنا معنى لا يفتاد اعترض به والقائمين
 فيه الاغشونون كالكون متعيا عليهم في الامة مستغلة قولهم لم يكن
 من قبيل الثاني فلم يتبين تعيين الحركة بغير السكون واجاب عن
 هذا بعض الفضلاء بان في كلام الحسن نصريحاً بانه اراد بقوله
 تعيين تعيين الحركة من غير السكون انه زال ابهامه بالاضافة
 الى ماله صدقاً كما اراد هذا القائل لانه صار معرفة لانه تعيين
 الحركة من غير السكون هو تعيين ما هي الحركة وليست بمعرفة كالان
 او النرسن المراد بهما معنهما هما وهذا لم يكن من قبيل التمسك في حيز
 عظيم وحظا جسيم لانه عدم كونه من قبيل التمسك لا يستلزم ان لا يكون
 ما هي من الماهية معلومة في غفيرة معلومة اخرى انتهى وفيه
 نظر لانه صرف في الكلام عن ظاهره وهو ادعى في تفرجه به كيفية الحسن
 ادعى في الجواب الثاني جعل غير معرفة بالاضافة واستدل عليه
 بقوله لانه انما هو الى ماله صدقاً واحد ثم فرغ عليه تعيينه تعيين
 الحركة من غير السكون فلو اراد بتعيينه زوال ابهامه من غير
 ان يصير معرفة لم يتم التعريف وقيل على ارادة القائل فاسد لان
 ذلك القائل لم يدع جعله معرفة بل ادعى رفته الى درجة المعرفة
 فيكون فيه زوال ابهامه وانما لم يصير معرفة وقوله تعيين الحركة
 من غير السكون تعيين ما هي الحركة وليست بمعرفة كلام واي
 ليس احداً تشام اعرفه اعرفه بل هو الجنب فان المقصد فيه
 الى تعيين مفهوم مدحولها من حيث هو موضع قطع النظر عن
 حقيقة في ضمن الفرد بعضاً او كلاً وايضا على ما ذكره يكون معنى
 قول الحسن معنى تعيين كنهين الحركة من غير السكون في معنى قولك
 زال ابهام كنهين ما هي الحركة بغفيرة ما هي السكون وهذا

كلام خال

كلام حال عن التحقيق وهذا ونرجع الى ما كنا فيه فنقول واما ثانيا فلان
 ما ذكره بقوله واما ثانيا فلان في يكون معرفة بالحقيقة لا بالتأويل
 كما ظنه الزاعم مدفوع بما ذكرنا سابقاً من ان كونه معرفة بمعنى على احد
 الحليين الذين ليس واحد منهما متعينا فهو معرفة حقيقة ان كل
 اعترضوا عليهم والفتاوى على المطلق وباقي على الكثرة ان حمل
 على اليهود والنصارى قد اركونه معرفة معرفة على ظاهر الذي هو
 التكرار وجعله معرفة بالحمل المذكور ولا ينبغي بالتأويل الا بعد ما
 يتأويل الحقيقة واما ثالث فلان ما افاده بقوله واما ثالث فلان
 انما يذكره غير جار على العموم في كلام تقرر به صدر الا فاضل
 وكلام الخاف مستحسن بانه اذا كان المعنى في اليد صدقاً واحد يعرف
 بنفسه يتعرف غير معرفة معرفة المعرفة وشكوه بقوله على كل
 بالحركة غير السكون فان غير السكون ذكره جارياً على العموم في
 والحسن بن كلام على هذا فلا عيب عليه قوله وعن ابن كثير تعينه
 على الحال من الظهير المحرور روى عن ابن كثير عيب غير على
 ان يكون حالاً من الظهير المحرور في عليهم في الفتع عليهم فيبقى في
 لفظ غير على كثرته الا هيلية لان شرط ان يكون تكرة وقان على الكثرة في
 وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحسن سكت عن هذا
 لانه اورد عياناً جميع التواتر قرأته عليه السلام مع انما شرع
 الكثرة في خاصها في توجيه عبارته وبقوله الطيبي اي واحدة قبل
 المعرفة الا خيرة والافضل التواتر قرأته وقال صاحب الكشاف
 كل واحد من السبع المتواتر شبه الى واحد من الائمة كشيء ما
 بها وتكرره فيها باحكام خاصة في الاداء واحا غير ها فاذا
 ظهر فيها امر الرواية ولم يشتهر بها شيب الى النبي عليه السلام
 ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وزعم قدس سره وقال وهذا
 ادلى واحتصره الدلائل المتقدمة في هذا فقال ثبت اي عليه
 الصلوة والسلام وقوله والعامل اي في الحال وذوها
 هو الفتع اما في الحال فظاهر وما في ذي الحال اعني الفقير
 المحرور في عليهم فلان الحرف الجرادة توصل مع الفعل الى
 محوره فالجور وحده منصوب العمل بالفعل وبهذا الاعتبار
 وقع في الحال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي
 ذلك الحال هو جار فقد احتلف عامل الحال وذوها وفا

الحال

وقال الطيبي

معاد من زيادة الطيبي
على القبط حمله

اذ لم يتواتر من كل النبي عليه السلام

لا اله الا الله

وذا غير جائز في حاشيته قدس سره على ان الرضى نقل عن الامام الكلي جواز
 اختلاف العمل فيهما ثم نقل قدس سره وما يقال من ان الحار و
 العجور في محل النصب او الرضى عن قبيل العساة في العبادة انكالا
 على ما تقرر من القواعد ثم على الطرق المستقر متعلق بمجموع الالاف
 موقع عامه فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار ووجهها الا ان كلامنا
 في النصب او الرضى الذي اوجب مع العمل الذي اوجبه الجار
 الى ما بعد فانه لم يور ووجه انتهى واعتبرت قدس سره بوجهين
 الاول ان معنى النصب اذا وصل الى ما بين يديه وجب فيه
 او نصبه واما اذا وصل بواسطه حرف الجر الى ما بين فاجابه
 لاحد من معني كيف ولو كان كذلك لكان كل محو وعرف في الجار
 منصوب العمل او مرفوع فكان البصرة والكوفة في مرتبة من
 البصرة الى الكوفة منصوب العمل بدليل معنى السين كونهما
 من والى اليها ولم يقل به احد والتمس ان لا حاجة في كون الجور
 ذا حال الى كونه منصوب العمل لصحة وقوعه الحال عن مجور
 لا يكون منصوب العمل بقوله تعالى واتبع الله ابراهيم حينئذ وقوله
 النار فتوبكم خالدين فيها و اجواب عن الاول ان قوله لم يقل
 به احد منكم فان الرضى قال به حيث قال اذا تعدى الى العمل
 بحرف الجر فالجار والعجور في محل النصب على العمل به و
 التحقيق ان العجور ووجهه منصوب العمل لانه الجار لان الجار
 هو العمل للفعل كالهوة والتضعيف لكن لما كانت الهوة
 والتضعيف من مقام صيغة الفعل والجار منصوب اليه كالجاء
 من المفعول به فتستعمل في النظم وقالوا ان في محل النصب
 وهذا انما من ان البصرة والكوفة منصوب الى العمل وعن الثاني
 ان المضاف في قوله تعالى واتبع الله ابراهيم حينئذ لما افع
 قام المضاف اليه مقام فكذا المفعول وكذا قوله تعالى النار
 فتوبكم معناه موقن في ثوابكم خالدين فيها فالجار عيها حال
 عن المفعول حقيقة كل ذلك مذكور في الرضى فلهذا حق بالرضا و
 قوله او باضمارا على عطف بحسب اعين على قوله على الحال
 اي النصب اعرضه وى عن ابن كثير اما بكونه حالا او بكونه
 مفعولا للفعل مضمر وهو اعين فيكون ما بعد اعين تفسيره
 قبله يجب ان يكون مساويا لما قبله وافضى لاستتاع

تفسير

الاعتباريين

تفسير احد اعتباريين بالآخر وتفسير الاحصن بالاعم فان كان
 المراد بما بعده الذي لا غضب عليهم اصلا وبما قبله الممنون
 الكاملون في الايمان او كان المراد به الذين سلكوا من العذاب الابد
 ولو بعد حين وكان المراد بما قبله مطلق المؤمنيين كان تفسيره باجساد
 واعين اعين بهم وان اريد بما قبله مطلق المؤمنين واريد بانفسهم
 عليهم مالا غضب عليهم اصلا كان تفسيره بالاحصن وكان المعنى
 اعين منهم بقرا او بالاستثناء اي يحل غير اعين الاستثناء فان اعراه
 في الاستثناء كاعراب المستثنى وهو محذوف باضافة غير اليه و
 كان حل غير اعين الاستثناء مطلقا خلافا لاصلا الذي هو ان يكون
 صفة كان الاولى على الاستثناء المتصل اذ في حل على انقطاع
 الذي هو ايضا خلافا لاصلا على الاستثناء ويلزم ارتكاب خلاف
 على خلاف واليه اشار بقوله ان غنم النعم بما يدم القبلتين
 اي المؤمن والكافر بان لا يحصى النعم بالآخرية بل يبراد مطلق
 النعم ونبوية او اخروية فيحقق سركا الاستثناء المتصل
 وهو حذف الاستثنى في الاستثنى منه ليقين الاستثناء المتصل
 عليهم والقبائل من القبائل فيكون متصلا
 قوله والغضب لوران النفس بالتمسك من تارة الغبار اذا حاز
 واعتشر والمراد على ما مر حواشي كيفية تفرغ النفس من
 غلبا ندم مودعة في احد جنبى الشكل المضموري وحركتها
 الى الخارج ارادة الانتقام وفي الحديث اتقوا الغضب فانه مرة
 توقد في قلب ابن آدم المبرور الى انتقامه او دارج مرة عينه
 فالمراد بالنفس اما الدم او النفس الناطقة وما استتبع و
 صفة بها بحقيقة الغضب كما في الرمة كونه من الاعراض
 النفسية المستقلة عليه سبحانه وجب صرف الكلام عن ظاهره
 فلذا قال فان استدلال الله تعالى بقوله تعالى وعظمت الله
 عليهم اريد به الغشوى والغاية على ما مر في بيان معنى الرمة
 من اسماء الله تعالى انما يوجد باعتبار انمايات التي هي
 افعال دون اعبادى التي هي الانفعالات فعلى هذا يكون المراد
 بالاعتباريين والغاية طهرتها هو الانتقام كما ان المراد بالرمة كان
 التفضل والاحسان على ما مر في بعض هذا من وقيل
 يجوز ان يراد به ارادة الانتقام كما هو الملائم لما ذكره

نستطيع
 وعرفوه بان كيفية يستتبع
 تفرغ للنفس نستتبع به

في التعريف من قوله ارادة الانتقام واقول فيه نظر اما اولاً فلان ارادة الانتقام وكذا ارادة الانتقام ليس من صفات فعله لان ارادة الفعل ليست فعلاً فلا تدخل تحت تلك الضابطه التي ذكرها اعلم من ان اسم الله تعالى انما يتخذ الى آخره واما ثانياً فلان الوصف بالانتقام والانتقام استند في التعريف والترتيب والترتيب من الوصف بآراءه وقوله في التعريف ارادة الانتقام معناه ان مبدء تلك الكيفية العارضة المستتقة للغيان ادم هو ارادة الانتقام والنباتات المستوق والاعمال اليه تدبر قيل فان قلت لاحاجة علينا الى صرف الكلام عن طاهره وانما يحتاج اليه فيما اثبت له الغضب وعندها نفى عن الغضب قلت نفى غضب الله عن جميع مخصوصين بشيء من جنس غضبه كجاء آخر قيل وانت حبيبنا فيلزم ان لا يكون الحنفيات في الحجازات كما اثبت الربيع العنقيل فما بني الامير الحريية منها ولا يذهب اليه من له عقل سليم اقول كون الغضب في الحجازات منها لكون انبائها منهن لان معنى الاسناد الحجازي في النفي انه لو اعتبر الكلام مجرد عن النفي وادى بصورة الاثبات كان محازا كما صرح به في المخطوط ففقدوا القائل ان المحتاج الى التاويل اما بصورة الاثبات وما نحن عن فيه منقلا انا اقول في دفوان الغضب عليهم معناه الذين غضبت عليهم لانه في مقابلته اثبت عليهم الا انه عدل عن صفته المحمول لكونه مقام طلب اللطف الحجازي نسبة الغضب اليه والتميز بها كما صرح ان حوز صاحب الكشاف ان يكون اسناد الغضب اليه لكان من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال الله مع العصاة في غضبهم اياه وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الكلال اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منهم او عاقبهم واعلم طواه عن اليقين لعدم جريان في جميع ما استدل به صاحب حرف عن الظاهرة ولا استدعاء اعتبار الترتيب في ثلثة موارد فهو لوجوب كون كل من الطرفين ووجه الشد في الاستعارة التمثيلية هيئة متزعة من امور متعددة كما صرحوا به وعليهم في محل الرفع اي الفصح المحجور فيه لان مرفوع المحل فيه هو المحجور وحده لا محجور الحجاز والمحجور فلا يرد الاشكال بان انما هو ليس باسمه واسناد اليه من خواصه واما شار بقوله لانه نايب مداب الفاعل محال اي ان مفعول عالم يسيم فاعله

كافري

الذين

فكفر للموتة
بلا ضرورة
مدعوا اليه

ليس

وليس بنا على بل هو قائم مقام الفاعل وهو مختار ابن الحاجب وسائر المحققين واما المختار عند صاحب الكشاف فهو وانه فاعل وهو تدبر عبد القاهر ولهذا اطلق في المفضل لفرقي الفاعل عن قيد على جهة قيامه وصرح به في الكشاف صهيون ايضا حيث قال ومحل الثمانية السبع على الفاعلية ما اعلمه عدل عن ثبوتها على ان المختار عن مذهب اليه ابن الحاجب وهو انكسب لتسمية بمفعول عالم يسيم فاعله كما لا يخفى بخلاف عليهم الاول اي الذي اثبت عليهم والمراد ايضا المحجور وحده فانه منصوب العمل على انه مفعول انكسبت قوله ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من مع النفي يريد ان لا يكون ولا الضالين ليست بعاطفة لا انتفاء كونه عاطفة قال في صفة اللبيب لها ثلثة شروط احدها ان يتقدمها اثبات كما زيد لا عرو او امر كما ضرب زيد الاعرج اثنان ان لا يقترب بعاطفة فاذا قلت ما جاء زيد ولا عرو وقالوا طغى الواد ولا تؤكد للنفي وفي هذا مثال ما في آخر من العطف بل وهو تقدم النفي وقد اخطأ ايضا في ولا الضالين اثنان وليس الخاطيء من كونها عاطفة لزوم اجتماع حرفي العطف كما نوصف لانه ليس محذورا كما في قولك العذراء ما روي واما في دو ما جاءني زيد ولكن عرو والعرو بان عبد القاهر واما على منكفكون اما عاطفة وان لكن في المثال المذكور محذور الاستدراك نفى لان النجاة حذو ما من حروف العطف وان بعض المحققين حذوا بان اما العطف ما بعده على ما قبلها وان الواو والعطف اما الثانية على اما الاول وان عند صاحب الحنف عطف الحرف على الحرف غريب وقيل اشار المصنف بقوله مزيدة لتأكيد ما فيها الى ان المزيدة لا تجيء الا بعد النفي كما لا يخفى انتهى اقول هذا المحصر ممنوع لان صاحب المفضل بعد ما عدل من حروف الزيادة قال وقال الله لتلا يعلم اهل الكتاب اي لان يعلم وقال خلا افسهم عوا في النجوم وقال الحجاز في بيوت لا حذو ما شعر اختلج كلام قال ابن حاجب في الكافية و لا تواد مع الواو وبعد النفي لفظا نحو ما جاءني زيد ولا عرو او معنى نحو غير المفضول عليهم ولا الضالين وبعد ان

صفة الله

ولم تنقل الشرط الثالث
لعدم الفرض

المقصود صفة الله

صفة الله

مع وضع الحجة اشارة
الى الحقن وما بينها كلام
الشارح مدخله

المصدرية عن قوله تعالى ما منكم من احد الا وله امر مكره قلت قبل ان
تجوزوا اقسام وشذت مع الحقنا في غير ذلك لا حور وما شعر وجرى
على الحقنا ايضا بانها زبدت بحجج التوكيد وتقوية الكلام كما في
ثلاثا يعلم احد الكتاب ثم ان قاندة تأكيد النفي فيه انه يدل
على اسباب النفي على كل واحد من المعطوفين والمعطوف على
ولا يبقى مجال ان يتوسط ان الحق هو الجور من حيث هو مجموع
وقيل يجوز ان يكون زيادة كلمة لا بعد الواو وهذا دفع ان
يتوسط في اول الوصلة انه معطوف على الموصول يعني لو قيل
والحقنا لا يني لتوسط اول الوصلة انه معطوف على الدين الحق
عليهم وان المعنى احدنا صراط المستقيم الدين الحق الحق
وصراط الفضائل اقول لا يذهب اليه احد الا اول وصلة
ولا في المنام ولا في السكر ولا في البسبام لا اظنك في مره من
ذلك وقوله فكان قال لا اله الا الله المعصوب عليهم ولا الضالين
تحقيق لتضمن غير معنى النفي وتفسيره اعترضه العلم التفاضل
على هذا التفسير بما حاصره ما حزره قدس سره بقوله لا يقال كلمة
لا في قوله لا المعصوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد احدنا
صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المعصوب عليهم
بل اراد وصف انفسهم عليهم بمغايرة المعصوب عليهم
فلا وجه له اسوي ايا يكون المعنى غير فلا فائدة في تبدل غير
بلا في تفسير معنى النفي وتحقيقه ثم اجاب عنه بقوله لا تا
تقول لفظ لا في اصلها موصولة للنفي وشكرت بهذا
المعنى كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير فلهي دلالة على
النفي وارسل قدما فيه انتهى وقوله ولذلك جاز ان ازيد
غير ضارب استدلال على ان غير في حكم لا حيث جوز فيه
تقديم مفعول ما انيق اليه بناء على انه بمنزلة لا كما في الاضافة
ههنا ولولا ذلك لما جاز ذلك التقديم لامتناع تقديم ما في
حيز المضاف اليه على المضاف لان المفعول لا يقع دلا حيث يقع
وقوع عامله فيقال قدس سره وتخصيص الكلام ان غير موصوف
للمفاودة فهي مستلزمة للنفي فتارة يرد ادبها اثبات
المغايرة كما في الآية فتكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه
فيجوز تأكيد كيد بلا واخرى يرد ادبها النفي كقولك انا غير
ضارب

ضارب زيدا اي لست ضارب له لا اتي مغاير لشفيع ضارب له فيكون
نفي ضارب والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم المفعول
ايضا انتهى ثم قاسى اعين جواز تقديم المفعول في غير جواز
جواز التقديم في صورة الافعال كما جاز ان ازيد لا ضارب
لعدم اضافة لا الى ما بعده لكونها حرفا وما نقل عن السخاوي
من ان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا
انه لما كان على صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما في الا
الافوجوب ان يعتنق تقديم المفعول فيه ايضا عند فوع بانهم
صرحوا بان حرف السلب في القضايا المحدولة جزء من المفعول
تحصيل المفهوم عدس فلا يكون اسما على ان صورة الحرفية
المقتضية لانفاء الاضافة الحانعة من التقديم يكن في جواز
التقديم وقال قدس سره لا يقال هناك مانع اخر وهو ان
ما في حيز النفي يجتمع ان يتقدم عليه لا تا نقول انما يمنع ذلك
اذا كان النفي بما اوزان فانها لما دخل على الاسم والفعل
استلها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيز على عليهما بخلاف
لم ولن فانها احتضنا بالفعل وعملها فيه وصار اكارا لمعنه
فما ان يلزم ما بعدهما فيها قبلها واقالا فاصحها بما جاز التقديم
مفها وان دخلت على الفعلين لانها حرف ينصرف فيه حيث
اعمل ما قبلها فيما بعدهما نحو حيث بلا شئ واريد ان لا يجرى
لحان ايضا اعمال ما بعدهما فيما قبلها وقوله وان امتنع
الا زيدا احتل ضارب اي وان لم يجز ذلك التقديم في لفظ مثل
مع مشاركتة في لفظ غير في كونها من الاسماء المتوعدة على
الابهام لان الاضافة فيه ليست في حكم العدم وقوله وقرئ
وعلى الضالين اي يتقدم لا بغير ومعه صاحب التمام
على انه على وجه التفسير وكان لهذا المذهب الى عمر وعمره رضي
الله عنهما كما شبه اليهما في الكتاب في قوله والفضل
العدول عن الصراط السوي في بعض النسخ الطريق
السوي والامراد بالعدول عنه ترك سلكه بان لا يسلك
اصلا او يخرج عنه بعد ان يسلكه سواء كان هذا الترك عدا بان
عرف الطريق السوي ولم يسلكه عنادا واستكبارا او
خرج عنه بعد ان سلكه كذلك عنادا او علوا او لم يعرفه بان

قرئ ج
اعين

ادا لم يعرف بان قد عن الطلب عدتها وانا او كان خطأ بان طلب الطريق
 السوي فخطأ في الجهد فلم يجد او وجده وسلك فيه وترك التشنية
 فيه ولم يحفظ غيره عدو بما وفرنا من معنى العدول وتحقيق معنى
 الجهد والخطأ فيه اندفع ما قيل الضلال فقد ان الطريق السوي
 سواء سبقة الوجدان او لا كما في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى
 وانما عدل عن تفسيره بالعدول عن الطريق السوي عددا وخطا لان
 طلب الطريق السوي ولم يجد او قد عن الطلب فهو ضال ولا عدول
 في ذلك ولا خطأ انتهى اذ عرفت دخول ما ذكره من الصورتين في
 تعريف الخطأ ايضا فلا شك ان ما هو الحق واما قوله تعالى ووجدك
 ضالا فهدى فان اراد به ضلالا في صباه في بعض شغاب مكة او
 ضلالا في بواقي حياته عند شيخ السمر او ضلالا عنده مرضية لدى
 باب مكة او ضلالا في طريق الشام حين ما خرج به ابو طالب فكل
 منها مسبوق بالوجدان وان اراد به ضلالا عن الشرايع و
 الحكم والاحكام فكونه ضالا منها غافلا لعدم الاحتذاء بها بالقول
 صرح بكل ما ذكرنا ايمته التفسير قوله وله ان الضلال عرض عزيز
 التركيب من قبيل ظل قليل وليل يسيل فاعراد اعباله في طور و
 استداره فانه اذا كان عرضا شديدا اذا عرض في تلك طول واستداره فاعني
 ان للضلال استداره مديدا ومراتب كثيرة متفاوتة تفاوتها فاحشا كما
 قال في التفاوت ما بين ادناه كارتكاب المكرهات وترك المحسنة
 واقصاه الذي هو الشكر بالله العباد بالله كثيرة بل غير متناهية
 وبما ان الطريق اعلم من كل الى المطلوب هو الاعتدال بين طرفي القبول
 والتقريب اعتقادا وعلا وخلق فمما لا ينقسم في الجهتين وه يمكن تعدده
 كالمخطوط المستقيم الوصل بين النقطتين فانه لا يكون الا واحدا مع
 ان المخطوط الكواكبي يميل عن جنبيه غير متناهيته عززت الاقواس
 والتعريف عن جنبي الاعتدال الحقيقي كذلك الا ان اعراض العربية الى
 الوسط من الجانبين شبيهة بالوسط وميلت به كالخطوط الكريمة
 اي حد الوسط اني مستقيم فانه كلما بعد عن الوسط اذ اقواسا وكما
 قرب منه بين اي مستقيما فلكون الاعتدال الحقيقي وهو مدار بين
 الاطراف انشأ به شئبه الامر على التساكن في ظن القريب
 من الوسط الاعتدالي وسطا فيسلكه فيضل ولهذا قال تعالى

ان في العرض والحق
 سوية
 من قبيل ظل قليل
 وليل يسيل
 فاعراد اعباله
 في طور و
 استداره
 فانه اذا كان
 عرضا شديدا
 اذا عرض في
 تلك طول و
 استداره
 فاعني
 ان للضلال
 استداره
 مديدا و
 مراتب
 كثيرة
 متفاوتة
 تفاوتها
 فاحشا كما
 قال في
 التفاوت
 ما بين
 ادناه
 كارتكاب
 المكرهات
 وترك
 المحسنة
 واقصاه
 الذي هو
 الشكر
 بالله
 العباد
 بالله
 كثيرة
 بل غير
 متناهية
 وبما ان
 الطريق
 اعلم
 من كل
 الى
 المطلوب
 هو
 الاعتدال
 بين
 طرفي
 القبول
 والتقريب
 اعتقادا
 وعلا
 وخلق
 فمما لا
 ينقسم
 في
 الجهتين
 وه يمكن
 تعدده
 كالمخطوط
 المستقيم
 الوصل
 بين
 النقطتين
 فانه لا
 يكون
 الا
 واحدا
 مع
 ان
 المخطوط
 الكواكبي
 يميل
 عن
 جنبيه
 غير
 متناهيته
 عززت
 الاقواس
 والتعريف
 عن
 جنبي
 الاعتدال
 الحقيقي
 كذلك
 الا ان
 اعراض
 العربية
 الى
 الوسط
 من
 الجانبين
 شبيهة
 بالوسط
 وميلت
 به
 كالخطوط
 الكريمة
 اي
 حد
 الوسط
 اني
 مستقيم
 فانه
 كلما
 بعد
 عن
 الوسط
 اذ
 اقواسا
 وكما
 قرب
 منه
 بين
 اي
 مستقيما
 فلكون
 الاعتدال
 الحقيقي
 وهو
 مدار
 بين
 الاطراف
 انشأ
 به
 شئبه
 الامر
 على
 التساكن
 في
 ظن
 القريب
 من
 الوسط
 الاعتدالي
 وسطا
 فيسلكه
 فيضل
 ولهذا
 قال
 تعالى

وان هذا

هذا ضا طي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل
 قال المتأكلون العراطة الاخرى صورة هذا الضراط فلهذا كان احد من
 السيف وادق من الشعر قوله قيل انفضوب عليهم اليهودي
 بعض النسخ بالواو ويكون عطفا على ما بعدهم من الكلام السابق
 انهم على الإطلاق لقوله تعالى مع الذين اتفقنا على ان نعطيهم من النيران والفساد
 والشهادة والفساد والفساد وهم اخوتهم ونفوسهم في حق الكافرين الذين
 كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ونفوسهم من شرهم
 بالكفر صعدا فاعلمهم غضب من الله فكلما قيل مطلق الكفرة وقيل لابل
 انفضوب عليهم اليهود والفسادون النصارى وبالجملة خضع هذا القول
 انفضوب عليهم اليهود ونفوسهم اي في سائرهم من الكفرة والفساد
 عليه والدليل على ان هذه الآية نشرت في كتاب اليهود ان اخر الآية وقيل
 منهم الكفرة والفسادون وقد اجتمعوا على ان النسخ على القرية والفسادون
 لم يقع الا اليهود والفسادون النصارى لقوله تعالى في كتابهم قد ضلوا
 من قبل واضلوا كثيرا والدليل على ان ما قيل الآية ما اكسبها
 رسول فدخلت من قبل الرسل الآية ثم قال قل يا اهل الكتاب لا تغفلوا
 في دينكم غير الحق بان ترفعوا عيسى من مرتبة الرسالة الى مرتبة الألوهية
 ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل قالوا عيسى بن الله واضلوا عن
 شايهم في ذلك كثيرا وما كانت آياتنا بظاهر من لا تدلان على الحق
 لان الآية الاولى اعاد على اليهود منفضوب عليهم لا على النصارى
 عليهم هم اليهود واعني هو الظاهر في هذا الاول وكذا الآية الثانية اعاد
 تدل على ان النصارى ضالون لان الضالين هم النصارى وهو
 المدعى مرتين صاحب الكشاف في هذا القول حيث قال وقيل انفضوب
 عليهم اليهودي او والفسادون الذين اتفقوا على القول المذكور ولكن زاد على
 على الكشاف في قوله وقد روي هذا هو قوله رد اعليه في تضعيفه اي
 كيف يرضى القول المذكور ويقد ضعيفا وقد ثبت انه حديث مرفوع
 الى النبي صلى الله عليه وسلم مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ضعيفا وهو ما خرج في الترمذي عن حديث بن خاتم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال انفضوب عليهم اليهود والفسادون النصارى
 وفي مسند الامام احمد قال رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
 الله من هؤلاء النصارى انفضوب عليهم فقال انهم يهود في
 قال من هؤلاء الضالون فقال عليهم السلام النصارى ومن قال

١ من جعل غير المفضوب عليهم
 الضالين بدل من الذين انعت
 عليهم وصدق له اذا لا شك
 ان الذين انعت عليهم
 انهم ضالون موصوفين
 بمقاصد مطلق الكفرة
 بما تارة اليهود والنصارى
 في بعض النسخ فقط ومعلوم ان
 ان مطلق الكفرة
 مفسدة وخلاصة
 ٢ وفي بعض النسخ منهم
 بدل فيهم وهو غلط وضع
 من الناس لان اول الآية قال
 انكم من شرهم في ذلك
 من لفظ اسم الآية

هذا هو المقام حيث قال من العلم العجيب

هذا وهذا من مقول قول قيل فلما لم ينظر الكشاف في ذلك لم يلقه
 من القانع فلم يفتد من ذلك زيادة الكلام على الكشاف في رد التفسير
 وتقوية لما ضعفه واعجب من هذا اعتراض السوطي على القانع في
 هذا المقام حيث قال من العلم العجيب انفسه التفسير الوارد
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه الضميمة والتأويل واخره
 تفسير برادة وجعل آياه الختم قال فكيف يجوز القدول عن الامام
 والنقل لرفع قوله الى قول بالرائي انتهى هذا لا يجوز وقد علمنا سابقا
 على ما هو الذي هو التقييد والتخصيص لا يمنع كونه خلافا للاصل لما
 بالآيات الناطقة بمعلوم التفسير والضميمة للجميع الكفار كما قلنا سابقا
 فهو محمول على ان بيان من اشارة عليه السلام كما هو الاصل في
 في ذلك لشدة شهرة التفسير في اليهود والخذلان في النصاري
 فتفسيره بغير ما في اشارة مما يحتمل اللفظ لا يكون مخالفا للفظ
 وقولنا كراي ولذا قال ويصح عليه اي يصير موحيا ومقبولا و
 ينسخ ويظهر على هذا التفسير المنقول عن اشارة النبي على بيان
 ما هو الاصل من غير اعتبار تقييد وتخصيص اي الذي يوجب نسخ
 بناء على هذا التفسير المروي من اشارة هو هذا القول اعني
 تفسير المفسر عليهم بالصلاة والفضالين بالجاهلين بالله
 لانه اشارة لما لم يرد التفسير والتخصيص بل التفسير بيان ما
 هو الاصل وقد وسع دائرة التفسير فكل احد ان يفسره
 بما سمع وظاهر له من غير لزوم مخالفة للنص فاعلموا
 ان يقال المفسر عليهم بالصلاة والفضالون الجاهلون بالله
 وبهذا اندفع ايضا ما توهم صاحب الكشاف من انفسه في قول
 المفسر من عدم دلالة الايتين على اعدى لما تبين منه اي المروي ليس
 المفسر والفضال على اليهود والنصارى وتفسيرهما بهما والى
 هذا اشار الحسن الفاضل بشرى لفظ لم يذكر في الموضعين في الكشاف
 في قوله وقيل المفسر عليهم بالصلاة والفضالون هم النصارى
 والعهد ايضا لم يذكر بل قال قيل المفسر عليهم اليهود والفضالون
 النصارى فلا يرد على عبارة عدم دلالة الايتين على اعدى اذ لم يرد
 على احد المعنى تصادق الوصفين مع الغير فكري والابتنان بلان
 عليهما لا محال ومن الشرائع من توهم ان قوله ويصح عليه ايراد
 واعني انه يرد على هذا القائل انه حصص المفسرون على اليهود

ملاحضه
 وصحة
 وهو ما لا
 يقول
 هذا النص المرفوع
 لا يجوز حمل على مخرج

والفضالين

بالنصارى مع عمومها بحسب المفهوم بل الاولى ان يقال المفسر
 عليهم الصلاة انتهى ولا يخفى انه لا يرد في قوله ان يقال وقوله
 ويصح حق الارشاد كما لا يخفى عن المفسر هنا هذا في الحقيقة ايرادا
 على الحديث المرفوع ولا يقدم عليه عاقل على ان حكمه عليه غير موجود
 في بعض النسخ في بعض ما ذكرنا ولا يرد على قوله الايراد واليه
 اصل هذا الكلام الامام الرازي في التفسير الكبير وعبارته صريحة في ان
 تفسير على هذه الايراد على القول المذكور وعبارته حينذاك الحكم في جعل المفسرين
 طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم ووجه فرق بين المفسر عليهم
 والفضالين والجواب ان الذين كلفت عليهم العلم هم الذين جعلوا بين
 المعرفة الحق لذاته والخيبر لاجل العلم فهو لا يرادون بقوله الحق عليهم
 فان اختلف في العلم فهم المفسر وهم المفسرون عليهم كما قال
 ومن يقول موقفا مستورا فهو جهنم حاكما فيها وغضب الله عليه ولعنه
 وان اختلف في العلم فهم الضالون لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال
 انتهى وقوله لان المفسر عليه دليل لقوله ينسج الى اخره اي ويكون القول
 المذكور موحيا هو ان المفسر عليه المستفاد من الذين كلفت عليهم
 من وقوعه على بناء ما لم يرد اي جعل موقفا للجموع بين معرفة الحق
 اي العقائد الثابتة في ضمن الامور المطابقة للواقع وقوله لكان
 متعلق بالمعرفة والتفسير الحق من معرفة العقائد الحق و
 التصديق بها انما يقصد كذا لانهما الكمال في جليلة العلم
 وقوله والخيبر عطف على الحق والمراد به الاحكام الشرعية المتعلقة
 بالخيرات التي هي الاعمال الصالحة كالمهل لم اي لا جمل القول فان
 غاية العلم بالاحكام المتعلقة بالعلم سواء العمل بخلاف العلم بالاحكام
 المتعلقة بالعقائد الحق فان المفسر من المفسرين بوجود الضالين
 وتوجيه وسائر الصفات التي هو حصص هذه المفسرين
 انفسها واما المقصود من معرفة وجوب الصلوة والزكاة سواء العمل
 اي ايقاع هذه الافعال الواجبة ومن هنا قيل لنا ان تعلم العلم
 ولذا ان تعلم العلم بالاول اشارة الى الاعتقادات والثاني
 الى العمليات وقيل في حل هذا المقام ان قوله لانه متعلق
 بالحق فان الله عز وجل ثابت لانه بخلاف ما سواه فانه الحق
 لكن لانه بل ما يميز الذي هو الحق لانه وان الخير هو كونه
 من الخلق الاغنياء والاكوان بالنفسهم واصنافهم وافعالهم

مولانا سيد
 صفيته

وسرايتهم فانه خير العمل لا الدانة فانه معدوم محض ما شاعرا لاجل الوجود
لان الوجود خير من المحض كما ان العدم شر من المحض انتهى القول
فلذا الكلام كما خير قبيلا للدانة ولا العمل به اما اهلا فلا كما سيذكره
المحقق من قوله تعالى فما بعد الحق الا الضلالا العندال لا يتكلم
الحق بالحق الذي ذكره واما ثانيا فلا فانه قوله للعمل به متعلق
بالحرف فلا بد ان يكون مقابلا لغير قوله للدانة ايضا متعلق بها
وهو جملته متعلق بالحق واما ثالثا فلا فانه لو كان المراد بالخبر
ما سوى الله من الاشياء والاكوان وقد تكرر ان المراد بالحق هو
الله كما يرجع الحق الى الله المنعم عليه من وقوله الحق بين معرفة
الصانع ومعرفة المصنوعات للعمل بها وهذا يحتاج الى وجه عليه
اشرا لاهل واما رابعا فلا ان المصنوفة يثبتون للشيء ثبوتا
علميا ويثبتون للشيء بطلان الاعتبار ايضا ثابتا ويقولون
الاعتيان الثابتة ما شئت لراية الوجود لا ان الاعتيان الخارجية
الموجودة في الخارج ما شئت لراية الوجود واما خامسا
فلا فانه قوله الوجود خير والعدم شر مقدمة اقتناعية ما هي
برهان بل كنعوا فيها بالحق صريح في ستره الخريد وبالجملة
ما ذكره هذا القائل هذا كلام قال عن التحصيل وقوله مكان مقابل
متفرع على ما قبله اي لما كان المنعم عليه من كان موقفا للبرهان المذكور
فالمقابل له في من احتل احدى قوتيه وقوله العاقله والعاقله
يدل من القوتين والمراد بالقوة العاقله سيمى قوة نظرية اي
ما يتشبه بآثاره النفس عما فوقها من العبادى العالية و
ستفرض منها العلوم النظرية وكما لا بهذا الاعتبار هو موقوف
الحق للدانة واما العاقله وسيمى قوة علمية اي هي التي توضح
فيها حقيقة من الابدان ويتصرف فيها وكما لا بهذا الاعتبار
تهديب الله بالشر الى السموية والباطنة بالاخلاق المرضية
وهو الذي اشار اليه بقوله والخير للخلق وما قبل ان العاقله هي
التي معرفة الخير للعمل به فتش من عدم اعمال العاقله فانه اش
العاقله هو العمل فقط واما معرفة الخير فهي ايضا من
اشرا العاقله ولذلك قيل القوة العلمية مستمدة من القوة النظرية
صريح في كاشية اعطاه وما كانه الاخلال بالحق مع العلم
اقبح من الاخلال به مع الجهل كما قال عليه السلام ويل للجاهل

مرة وللعالم سبعين مرة قدم الاخلال باعتبار القوة العالية
فقال وانما العمل بالحق اي التارك للعمل الذي كان في نفسه المفضل ومن
معرفة الخير كذا ان العداوة العام بوجوبها فاسق اي
خارج عن حدود الله تعالى وعن دابة الحكم والمصالح التي
حدتها الله وعينها لنظام العالم ومصالح العباد وقوله ومفضل
عليه خبر لقوله تعالى في حق العاقله عدا ومن يقبل مؤمن متكلما
معرفة خبر زكوة خبره حاله فيها وغضب الله عليه ولعن وموضعه الاستشهاد
وهو قوله وغضب الله عليه ولذا اقتصر عليه والحق بالعلم اي تارك
العلم بما يجب ان يعلم وانه عاقله وعابدا جاهل بالحق فقال عن
الطرف المستقيم اذ لا واسطه بين الحق والضلالة لقوله تعالى
فما اذا بعد الحق الا الضلالا كما يحصل بالقوتين معا فاسق مفضوب
عليه وجاهل ضال فينتج عنه المقدمات ان المفضوب عليهم
هم العصاة مطلق والفضالين هم المجادلون بالظلال ان
الجهود من بين العصاة تزيد مستحق قوله للمفضوب و
التصاري من بين المجادلين تزيد اختصاصا صهم بالضلالة
صار كانه لا مفضوب ولا ضال سواهما فلذا خصهما
الشارح بالذكر في تفسير المفضوب عليهم والفضالين
بطريق الالتقاء بالاصل لا للتفصيل والتحصيل كما عرفت
قوله وقمى ولا القلاء بين بالجهل مرة المفتوحة الممددة عن
الالى بعد الضاد لكون الالف اخذت الهزة وهذا الزيادة ليست
مختصة بواحد من الزاء كما يوصم قول صاحب الكشاف وقرأته ايوب
السخنات ولا الفضالين بالهزة بل هي لغة من جدد الى اجتهد
اجتهاد انا ما في الهرب من القلاء الكليل ولم يتجره اصلا
وان كان على حده بان يكون الاول حرف مد والثاني حرفا مشددا او المعنوم
من كلام ابي البقاء ان هذه قيلية لانه قال هذه كلمة في العرب في كل
الوقوع بعدها حرف مشدود ويخالف ما نقل عن صاحب القاموس
من الذي نفس عليه بما حذر الخواري ان ذلك لا يونس عليه لانه لم يكن
واخا سمع منه البفاظ منها داب وشابة ولما كان لفظ امانين يكره
في خاتمة القافية وان لم يكن جزء منها تعدى المفسرون لتفسيره
وتحقيق معناه وبيان وزنه ولغائه ووجه كون حتم السورة
به مستلونا فافتنى انهم فقال امين اي هذا اللفظ اسم

الفعل الذي هو استجب وفي الكشاف اامين صوت سمي له
 الفعل الذي هو استجب المحسن على صوت الى الاسم لان المتبادر
 منه انه من الاصوات المحببة او من اسماء الافعال المتفقون عن
 المصادر التي كانت في الاصل اصواتا كعه وليس بين من
 في شيء فلما بد من ارتكاب ككلم في اطلاق الصوت عليه بان يقال
 انه من قبيل اطلاق العام واردة الخاص بان يراد من الصوت
 اللفظ كما فعل قدس سره ثم احتاج الى بيان وجه اختياره على
 اللفظ ولا نطولا لكلام بقوله وايضا غير اسلوب الكشاف فانه
 قال سمي الفعل والمحسن قال اسم الفعل لان المتبادر من قولنا
 سمي فلان انه علم ولم يرض الرضى بكون اسماء الافعال افعالا
 لا لفاظا لافعال قال وليس ما قال بعضهم ان ص مثلا اسم للفظ
 اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفاعل المعناه
 بشئ اذا التزم اليه رجا يقول قد مع انه لم يحط باللفظ اسكت
 وربما لم يسمع اصلا لهذا قال ابن الحاجب هو كان بمعنى الامر والمخالف
 ولم يقل ما كان معناه الامر وانما هي انتهى لكن المتبادر من عبارة
 المحسن ما ذهب اليه بعض النحاة من ان اسماء الافعال موصوفة
 لتعيين الافعال بان يكون معنى اخر مثلا لفظ استجب مراد به
 معناه وهو طلب الاجابة فيكون مدلوله لفظا غير متقنة بزمان
 وان كان مولود فذلك اللفظ مقترنا به فهذا الاعتبار صحيح كون اسماء
 وان استندت منها معنى الافعال وهذا وان كان متعينا لتعيينها
 اسماء الافعال الا انه يرد عليه ما اوردته الرضى من ان هذه الاسماء
 اذا اطلقت لا يحط بالبال الفاظ الافعال معانيها فالحق ما ذهب
 اليه ابن الحاجب من انها موصوفة لخاصة الافعال فكان حقا ان
 بعد من اصناف الفعل كالفعل المنطوق ان الا ان الذي علمه على ان
 قالوا ان هذه الكلمات ليست بافعال مع ما ديتها معاني الافعال
 امر لفظي وهو ان يصفها بحال لفظي لافعال وانها لا تنصرف
 تصرفها ويدخل اللام في بعضها والتثنية في بعضها صرح به
 الرضى وقال بعض النحاة انها اسماء للمصادر السوداء مسته
 افعلها فقهه معناه سكونها بالتحسين اسكت سكونك
 فهي بمعنى المصدر لا الفعل ومن ثمة نهت اسماء والقول
 بانها اسماء لافعال معيضة لمعناها فصرح للسفاضة لا يريد هذا

القول نفس الزجاج على ان اامين كلمة موصوفة موصوفها الاستجابة كعه
 موصوفها السكون الا انه يشكل على بناءها على هذا القول قال الرضى
 واما اامين فتبيل سرياني وليس الا من اوزا ان الجملة كتابيل و
 هابيل عبيد افعاله على ما فسره ابنى صلى الله عليه وسلم حين سأل
 ابن عباس وبلغ على الفخ وحفف بحذف الالف فيقال اامين على ورة
 كبريم ولا منع ان يقال اصل القصص ثم قد يكون عربيا مصدرا على
 الاصل كالذي يروى للكثير وقوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما سالت
 رسول صلى الله عليه وسلم عن معناه اى معنى اامين فقال قيل ذلك
 لكونه اسما للفعل سمي فانه قلت فانه ليل لا يوافق الدعوى قلت
 حاصل جمع صبيغ الاخر هو افعاله وانه المقاموم العام لها فان استجب
 معناه افعاله الاجابة واخر معناه افعاله الضرب والنصر معناه
 افعاله وهكذا فهو تفسيرها حاصل قهر المسافة فهو من جملة جوامع
 الكلام وما كانت اسماء الافعال من قبيل المحببات لمضاهية فعل الخاف
 والامر كان عند اامين منها متضمنة للقول بان معنى لتلك المحببات
 فلذا لم يتعبر من لعل بناءه ولكن لما كان الاصل على البناء السكون اذ
 الى بيان وجه بناءه على الحركة الخاصة فلذلك قال وبنى على الفخ كامين
 فمن قال لم يتعبر من لعل اصل البناء للظهور لانه صوت على الامر
 واقع موقوف فعد اعتبارا ووقع في الكشاف من انه صوت سمي به الفعل
 وقد عرفت ما فيه وان المعنى عدل عنه لعدم كونه صوتا ثم انه بين وقد
 بناءه على الفخ بقوله لا لتقاء الساكنين وهو بظاهره انما يقتضى البناء
 على مطلق الحركة لا على خصوصية الفخ وهو المدعى فتوجهه ان يقال
 لو لم يبين على الفخ لتفان ان يبين على السكون اذ لا مجال لبنائه
 على الكسر للزوم وقوع البناء بين الكسرتين ولا على الضم ايضا
 للزوم الاتصال من البناء الكسورة قبلها الى الفخ وكلاهما في غاية
 الثقل فتفان البناء على السكون فيلزم التقاء الساكنين فيقول
 لا لتقاء الساكنين معناه للزوم هذا المحذور على تقدير عدم
 البناء على الفخ لتفان السكون في قبل في زيادة لفظ كامين
 اشارة صريحة الى ان فتح لاجل البناء فلو كسر يبق بين الكسرتين
 ولم يتم الثقل فلا يفتن الا الفخ واثبت جبر ان ابن بوسر لا
 يبق الياء بين الكسرتين والفتح البناء على الضم ليس في غاية الثقل
 مطلقا لوقوعه في الفاظ كثيرة بحيث وقبل وبعد بل لا ثقل

مولانا صنفه الله

مولانا صنفه الله

هذا لا يتفق من الياء المكسورة ما قبلها الى الفهم فتكون كايين محذوف
التشديد لكونه منبجاً على اللين وليس فيه إشارة الى ما ذكره فنعلم ان يكون
تلك إشارة صريحة ثم انه شرعي بيان ما جاء فيه من اللغات فقال
وجاء فيه لغتان الاولى مدالة للاشباع ورفع الصوت بالرفع
فوزنه فاعيل لا فاعيل ولا فاعيل ولا فاعيل لانها ليست من اوزان
العربية الا ان يكون سرياناً كشاهدين واللفظ الثانية قصر
فوزنه فاعيل لا محالة وقيل مقرب من جهرين واهم لفظه مع النون
الافعل لانه يكون في عربياً كما هو مقتضى جعل من اسماء الافعال
لان الحد اكثر استعمالاً فيتم على ما هو اقل استعمالاً ولو كان افعل
مع انه حكم بعضهم بان القصر ليس بمعروف ويحكم الى الضرورة الشعر
وعلى كلتا اللغتين فالجزم مختلف حتى قال في القاموس وتتلويحاً
خطاه ومعناه كذلك فليكن لكن في القاموس واهم لفظه مع النون وقد
يشدد والمحدود ويحال ايضاً عن الواحد في البسط اسم من اسماء
الله تعالى ومعناه الله سبحانه وتعالى فليكن كذلك فليكن كذلك
فان فعل انتهى ما في القاموس زروي عن الحسن وجعل الضاد في جواز
تشديد الجيم مع المد هو نال الصلوة العامة عن الفساد فلا يكون
في اسم فاعيل على السجدة لا يكون في اسم فاعيل فاعل من اسم فاعيل
فقد كان في قوله تعالى ان يمين بيت احرام بمعنى فاعيل فيكون
مضيد على الحال من مفعول اهدنا اي يطلب منك الهداية فاعيل من
اجابتك بطلبتنا تدبر ثم انه اورد لكل من لفظي المد والقصرتنا هذا
فقال مستشهد اولاً بالمد الف قال اي انحنون العام في المشهور
لحب ليلي وروي انه لما امره ابوه حين قدم مكة ان تشبث بشار
الكعبة ويسال الله الخلا من جبت ليلي اخذ بحلقه الباب فقال
اللهم من علي بليلى فضربه ابوه فيك قايل يا رب لا تشبثني فيها
ابداً ويرحم الله عبداً قال ايضاً عند اللين وروي انه لما
انشد هذا البيت بكى ابوه وقال امينا فغلاه وسبده ولم
يعنه بعد عن جبرها ثم قال مستشهد بالحق قصاره وقال ام
اي غير الاول تنبأ عنه فظلم اذ دعوت امين فزاد الله
ما بيننا بعدا فامين بقصر اللين متعلق بقوله فزاد الله قدم
للوزن وقيل للاعتناء بالاجابة وقيل على وزن جعفر اسم

رجل

اسم رجل وقوله وليس احيى من القرآن للرد على من زعم انه من القرآن
ولما كيد هذا الرد قيده بقوله وفاقاً يعني ان عدم قرأته مما اتفق فيه
الامة وصار محققاً عليه حتى قالوا ما رقدوا من قال بقراءته لانه يكتب
في الامام ولم ينقل احد من النوان من الصحابة والتابعين ان من النوان
وما اوصت اعماله في قوله فزاد الله لانه لا يسبق بل لا يجوز ذكره
في حاتم السورة ذوقه بقوله لكن بين حتم قراءة السورة اي سورة
الواقعة لم يجوزوا كتابته ايضاً في العنصرين وقالوا انها بدعة
ولما كان القول ختم السورة به سنة محالين للفقهاء استدلل عليه
بالنص فقال عليه السلام علمني جبرئيل وفي الكتاب موافق
لكتب الحديث ليقين بدل علمني وهذا الحديث رواه البهني و
غيره وقوله امين مفعول ثانٍ لعلمي اي علمني جبرئيل ان قوله
امين عند مرأى من قراءة الفاتحة وقوله وقال انه كان حتم على
الكتاب اي المكتوب يحتمل ان يكون عطفاً بحسب علمي على قوله لقوله
عليه السلام اذ معناه لانه قال عليه السلام نخاص الملعون لانه
قال النبي عليه السلام علمني جبرئيل الحديث وقال ايضاً عليه السلام
في حديث اخر انه كان حتم الى اخره فيكون فتحير قال راجعاً اليه عليه
السلام والحتم ان يكون عطفاً على علمي واخلط معه تحت مفعول
قول عليه السلام فتخبر قال في يرجع الى جبرئيل اي علمني جبرئيل
وقال جبرئيل ايضاً كذا فيكون اعلمك مجموع فعل جبرئيل وقوله معاذ الله
وقوله وفي معناه اي معنى الحديث المنقول عن النبي عليه السلام
او جبرئيل عليه السلام من قوله كان حتم على الكتاب فولي على رضى الله عنه
امين حاتم رب العالمين حتم به دعا عبده فلهذا كان تفسيره
الحديث ولم يذكره في معناه واعلم ان ما نقل عن علي بن ابي طالب
الحتم من جانب رب العالمين ويوافق ما روي عن ابي هريرة مرفوعاً
امين حاتم رب العالمين على دعاء عباده المؤمنين وكذا ما روي
عن كعب الاحبار انه قال امين حاتم رب العالمين بحتم
دعا عبده اخوه من فوج الشبه بينه وبين ختم الكتاب ان كان
من عظم شانه اذ اوقع كتاب احد من فكره وعظه ووضعه عليه
حاتم يصير ذلك للفاذه وقوله كذلك امين اذ قال النبي بعد
الدعاء كان تقوية من رب العالمين وختم على كتاب دعاء عباده
الراجلين اي يقول فرق هذا القول واحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال لرجل قد اتى من سواله اوجب ان ختم فقيل باي شيء قال باي
وكذا ساروى في حديث آخر اذا احكم بدعاء فليختمه يا امين فان امين
في الدعاء مثل الطالع في الصلوة فيدل على ان الختم من جانب الدعاء
فوجه الشبهة كما ان اعراضا في التذكير المرسل الى هذا المعنى
ونعتبها اذا كان عليه ختم المرسل كذلك تذكره دعاء العبد اي
الحكايات اذا كانت محتوية بامين يكون وزن عند رب العالمين
للالهنا على انها دعاء صدرت عن توجه صادق ورجاء واق
الى استجابة الله عز وجل فيكون ادعى للجواب وقديقال وكونه
كالختم انه يمنع الدعاء عن فساد الحمية يمنع الكتاب عن فساد
التفسير او ظهور ما فيه لغيره عليه اقول هذا انما يناسب ختم
الكتاب والقرآن وغيرهما من الظروف والاواني بخوارق الطين والشمع
وسائر الطلابة والبولية الخاتم وهو احد معاني الختم من الناموس ومنه
قوله تعالى ويستقون من حيق محتوم حتامه مسك قال الحسن او ان
بالسكس كان الطين كمن لا يلائم الكتاب لانه انما يقال ختم الكتاب اي
الكتاب اذا وضع عليه خاتمة ورسم فيه نقشه فلا يلائم لهذا هو
ما ذكره واعلم انهم اختلفوا في ان الاظم هل يقول امين في خاتمة
الخاتمة ويجوز في الجهرية او لا يقول امين او يقول ويجوز ففند
الشافعي رحمه الله يقول الامام كل صلوة ويجزى في الجهرية عاروى
عن ابل بالهزة كقائل بن حجر بتقديم الكلمة المضمومة ثم الجيم
السكونية ثم الراء المهملة انه عليه السلام كان اذا قرأ والاضالين
قال امين ورجع بها فموت اي في الجهرية وهذا الحديث وان
رواه الدارقطني وابن حبان وفيه اه الا ان الآية الحنفية يجلونه
على تعليم الامام وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقول
الامام احدا لانه الدعاء وان قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال
طال الضالين فقولوا امين فسمعه فينا في الشكر واليه ذهب مالك
او عن الحسن ايضا مثله لكن هذه الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله غير
مشهورة واعلم ان الامام يقول لان حديث ثابته
الامام مما اتفق عليه الشبان وصح عن غيره ايضا ان الله لا يجهر
في الجهرية بل يحفيه مطلقا لانه ذكر فلا يجهر به سائر الاذكار
كما رواه اي روى الاخطاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الله

بن مفضل

بن مفضل بنهم ايم وفتح الفاء المعجمة الفاء المشددة اسم مفعول
من التفعيل وانس بن مالك ذكره الزيلعي قال لم اجده عن واحد منهما
واما قوم يؤمن معه اي مع ثابته الامام باتفاق من الحنفية والشافعية
واما الخلاف في الجهر والاختلاف ففند الشافعية بالجهرية و
عند الحنفية بالاختلاف في الجميع وقوله لقوله عليه السلام
دليل للفقهاء المشترك بين الفريقين من ان الخاتوم يؤمن مع الامام
اذ قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قيل هذا الحديث اي
يدل على ما بين الخاتوم فقط لا سبق من قسمته منافية للشكرية
فلا يوافق دليل على الدعوى التي هي مقينة بآمينها واجيب بان
ثابته الامام قد علم ما سبق وبما اتفق عليه الشبان فيلزم مقارنة
الثابته ولا يخفى ما فيه من التكلن وقوله لعل الخاتم بقوله عليه
السلام قولوا امين وامامهم جيبوا واعني ايها المصلون اي
قال الامام من بينكم ولا الضالين فقولوا امين اماكم امين
ويؤيد هذا المعنى قوله فان الامانة تقول من ذلك الوقت امين
فمن وقوه ثابته امين الامانة بان صادقا وقت واحد
عقوله ما تقدم من ذلك فان التعليل بان الخواتمة للمسبب
ونقصي الى مغفرة الذنب ترغيب وحث ينبغي ان يعلم الامام
الامام والامام قوم جميعا ولا يحرم الامام عن ثبيل عند الفضيلة على
انه وقع في اكثر النسخ بعد قوله فان الامانة يقولون امين زيادة
وعني ان الامام يقول امين وهو الموافق لما في التفسير ومطالع
معالم التنزيل في بيته التقريب ويوافق الدليل الدعوى لانه جملة
حالية عن احوالها لا فائدة الحفينة المطلوبة فلا يقلل وعلم ان
عادة الحسن قد حوت في هذه الكتب ببيان ففنايل كل سورة
ترغيبا على تلاوتها واكثر الغفران او روي في اوائل السورة
حقا على مطالعة تفسيرها واعني بوجوهها تبعا للحق
لكشاف نظر الى انها اوصاف محققا يتأخر عن موصوف
كذا نقل عن صاحب الكشاف في قوله وعن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بن لبيد
احمرك بسورة لم تنزل في النبوة والاعجيل والقرآن
مطلها قلت بلى يا رسول الله سرفوح في فناء حث فضيلة
سورة الفاتحة قال قدس سره هذا حديث صحيح وقول

يؤيد الامام النور
صاحب الروضة
مدحه

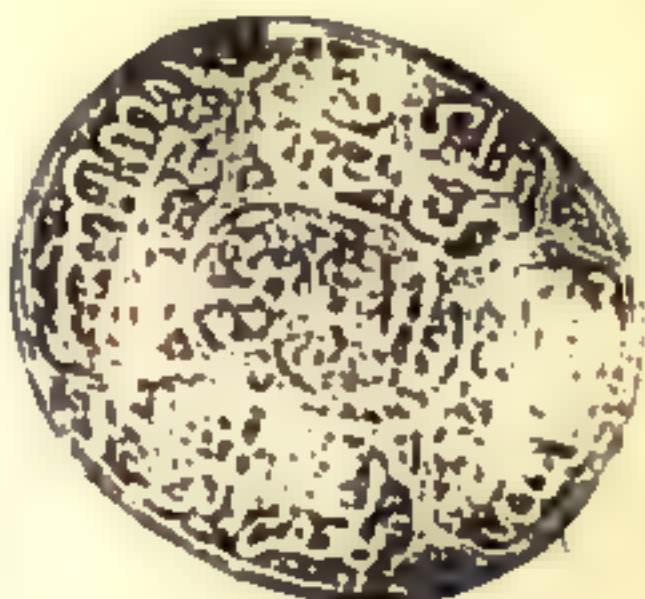
بعض المجريين ان من الموضوع الا حديث الحروية عن ابي بن
كعب في فضائل السورة اراد بها اكثرها قال الضعيف وصنفها
رجل من عباد الله فاعتذر بان الناس استقبلوا بالاشعار ووقع
ابن حنيفة رحمه الله وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظواهرهم
وردت ان ارجعهم فيه انتهى وقوله ثم تنزل قال قدس سره
انث الفعل المسند الى المحتل لاكتساب التانيث والضعيف
اليه اولانه اريد به سورة احزاب مما شملها في الفضيلة انتهى
اقول اكتساب التانيث من الحذف اليه نظاير في القرآن منها
قوله تعالى ان الله لا يظلم شيئا وزر وان تلك حجة ايضا عفو
ومنه قوله تعالى يوم لا ينفع لغير ايمانها فيمن قرأه بالتاء
صرح به الحنف في تفسيرهم فما قاله الرازي من ان الحذف في الحذف
يكسب التانيث من الحذف اليه اذا صحت حذف الحذف
وسند الفعل الى الحذف اليه في قولك سقطت بعض
اصابا اذ يصح ان يقال سقطت اصابا بعد معناه فهو شرط
لوجوب الاكتساب لا يجوز له ولم يذكر الزبور قيل امالانه لم يكن
في متلوا كتلاوة الكتب الثلث وامالانه تابع للتورية واما
لان يفهم بطريق دلالة النص لان مثلها اذا لم ينزل فيها
مما قبله لان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه واعلم
ان صاحب الكشاف لم يفرجه باسم الراوي حيث قال عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ياتي الا خبرك بسورة
لم تنزل في التورية والاعمال كوالقرآن منتهى قلت بلي يا رسول
الله واورده عليه ان الدين يقتضي سياق الكلام ان يقال قال
بلي يا رسول الله اي قال اي ذلك في جوابه وقال العلامة التفتازاني
في الجواب فيه حذف اي قال اي قلت بلي وورده قدس سره بان
فما داه بين اقول لانه يصير المعنى 2 قال اي في جوابه عليه السلام
قلت بلي مع ان الذي قاله في الجواب هو لفظ بلي فقط دون
مجموع قوله قلت بلي وهو ظاهر في جواب قدس سره بان التقدير
عن اي ان قال قلت بلي مكانه عا ذكره انه روى عنه عليه السلام
كذا سأل ما ذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال
قلت بلي لكنه اقتصر في العبارة وغاها كان نصيب عبارة الكشاف
يحتاج الى تكلف تقدير كثير عدل المعنى فيها وصرح باسم الراوي

حيث قال عن ابي حنيفة الى ثلثا يرد عليه ما يرد عليه عبارة الكشاف
لان الظاهر ان ابا حنيفة هو الذي اجاب بقوله بلي يا رسول
الله شوقا الى بيان صلى الله عليه وسلم وان كان المجازي
ايما لعلم بان ابا حنيفة له عليه السلام في مثله متعين فيضمير
ما حصل الكلام انه روى عن ابي حنيفة ان رسول الله عليه السلام
ما قال لا ياتي الا خبرك الى ما درست في الجواب وقلت
بلي يا رسول الله وهذا الكلام منتظم لا يرد عليه شيء واكثر
شراح الكشاف لم يفرقوا بين عبارة الكشاف والقائه و
لم يبينوا العدل المحض عن عبارة الكشاف في زعمهم
ان يقصود المعنى ان ابا حنيفة يروي ما وقع في مجلس النبي عليه
السلام من الحكمة بيده وبهية ابي قال سياتي ان يقول بدل قلت
اقول فعلى ما زعموا لا يكون لعدول المعنى عن عبارة الكشاف
قائمة بل زيادة نكتة في ظهور الابرار لانه يرد عليه ما لا يندفع
بذلك قدس سره ايضا اذ روى ابي حنيفة فيكون قاصدا
عن افادة اعتصود وهو ظاهر والواقع في بعض نسخ القاموس
لفظ قال بدل قلت فكان من تصرف النسخة من لدن هذا
الاستكمال عنه والا فالشرح كلهم نقلوا لفظ قلت واوردوا
عليه ان الظاهر كان ان يقول قال وقوله قال اي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من جواب قائل بلي فاحتمل الكتاب اي السورة
التي لم تنزل مثله في الكتب الالهية في سورة الكتاب وقوله
انها السبع العظمى والقرآن العظيم الذي اوتيت اشارة الى
تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من الكتاب والقرآن
العظيم في الحديث الشريف مرفوع عن ابي معطوف عن قوله
السبع العظمى وقوله الذي اوتيت به نعم التاء صفة له فيلزم
كون القرآن العظيم ايضا خيرا لانه وعد لا عيب الفاتحة وهذا
يستلزم ان يكون المراد بالقرآن العظيم في الآية ايضا الفاتحة
لكن احمد المعنى قال في تفسير الآية ان اريد بالسبع العظمى
الآيات او السورة فمن عطف الكل على البعض او العام على الخاص
وان اريد به السبعا فمن عطف احد الوصفين على الاخر انتهى
اقول ففي هذا الحديث اشارة الى توجيه آخر في الآية بان يراد
بالقرآن العظيم ايضا الفاتحة بناء على ان الفاتحة ام القرآن

للمعنى
واعراض عن عظمهم
وعصام الدين فمررتكم
مد ظله عليهم

عطف القرآن العظيم بالنصب
على قوله سبعا من الكتاب
عطف

ومحمد فكان القرآن كله ويكون العطف ايضا من عطفه احد
 الوصفين على الآخر فاتباع هو اسم الكمال سواء اولى قيل لما كان
 في هذا العطف بيان شرف الفاعل على المفعول حيث جعلها المقصود
 الا على وجه القرآن كما يراها او رد على الله عليه وسلم بدل سورة
 الفاتحة هذا الكلام بيان شرف الفاعل بانه متبوع القرآن العظيم
 كما في الآية ولم يلزم منه ان يكون القرآن محولا عليه كما لا يخفى فتأمل
 ثم انه لو كان القرآن محولا على الفاعل لكان من اسمائها كما سبق اننا
 ولم يترجم احد بان القرآن من اسماء الفاعل بل بعد السبع العاشر من
 اسمائها دون القرآن اول دليل على ان القرآن ليس من اسمائها
 لانه لو كان من اسمائها لعدده معنا عند السبع اعطاني منها
 لكونها في آية واحدة انتهى كلامه لقول لا نزاع في ان القرآن العظيم
 ليس من اسماء الفاعل الا ان عطف القرآن العظيم في الحديث
 بالرفع على السبع العاشر المحمول على الفاعل يستلزم استلزاما
 بيضا كونه ايضا محولا على الفاعل او المحطوف على المحمول محمول
 كما لا يخفى وبيان شرف الفاعل بجعلها متبوعا للقرآن العظيم كما
 في الآية لا ينافي كون القرآن محولا عليه لانه فلك البياض يحصل
 بحرف العطف المقيد لمبتدئ المحطوف عليه والتحقيق انه لا يلزم
 من ذلك كونه من اسمائها لان حمل الشيء لا يستلزم ان يكون
 اللفظ الاول على المحمول من اسماء الموضوع والا لكان الحيوان و
 اللحم والجوهر والفضا حرك والكاتب والماشي وغير ذلك مما
 يحل على انه من اسماء الاشياء انما ان الغرض من
 والبيت والقورة من اسماء الامم ولا يتقدمه عاقل و
 السرفية ان اسم الشيء ما وضع لذلك الشيء فاذا تعدد كما في اللفظ
 المتعدد اذ قد يكون كل منها من اسماء ذلك الشيء او مجرد الحمل
 لا يستلزم الوضع وقوله لو كان القرآن محولا على الفاعل
 لكان من اسمائها كلمة محذوفة منها ومن وراثة منع قوي ثم
 ان قوله او رد على الله عليه وسلم بدل سورة الفاتحة هذا الكلام
 محال لا يظهر له كغيره فتأمل وقوله وعن ابن عباس رواه
 مسلم لكنه لا ينفك عن قوله قال اي قال ابن عباس بيضا
 او لا يكون كائنه في قوله والنون فتولد منها الالف فصار
 بيضا وقيل يزا وقبل الالف ميم فيقال بيضا وايضا كان
 يضاف



ولا ما كان يضاف الى قوله اسمية بعد ما يتقدم النظر في قوله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدأ خبره محذوف اي بين اوقات
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا او قائما بيننا اذا ناهى ذلك من
 الامانة غير جبرئيل لان لفظ مسلم بيننا جبرئيل عند النبي صلى الله
 عليه وسلم اذ سمع يفتننا من فوقه فرفع راسه فقال هذا
 باب من السماء فتح لم يفتح قط الا اليوم فتزل منه ملك
 فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم
 فقال ابشر يا بنو اسرائيل والنطق بالنون والفاء والياء
 الاخيرة والفتحة مفتوحة كقصة الباب اذا فتح
 ومعنى ابشر مراد بشارته وقوله بنو اسرائيل اي يا اسرائيل يا اهل
 نور مثلا لا في قلب العارف وبفوره فان العلم وما هو
 فكة فها هو موطن الخصال والملكوت لوزن كما ان الجاهل وما
 هو بدعة فها هو في ذلك الموطن ظلمة ولذا يقول العارفون و
 العارفات للذين احبوا الظلمة ونفتسروا من نورهم و
 قوله او يفتحها لم يفتحها بنى قبله يعني ان ذلك النورين
 مما حصل الله لك واصطفيك بهما من بين الاشياء والمرسلين
 احدثا فاعلم الكتاب اي حق السورة بتسميها والنور
 الاخر هو اتم سورة البقرة من قوله امن الرسول الى آخر السورة
 وقيل سميا نورين لان جميع الحروف النورانية على ما ذكرنا موجودة
 فيها وهي الحروف العظيمة التي في اوائل السورة القرآنية وهي
 اربعة عشر حرفا بعد الحركات وقوله لن تقرأها فيها اي
 من ذنوبك النورينة والحجاب وان كان هو النبي صلى الله عليه
 وسلم بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة عام لجميع الامم
 ومعنى قوله الا اعطيت نورا لاهل قراءة ذلك الحرف
 سوى الثواب الذي اعطيت لاهل قراءة كلام الله اعطيت
 منها وسورة اعطيت لاهل قراءة بحرف كل واحد منها
 فلا يرد ان هذا مشترك بين جميع القرآن فان جميعه
 بحسب الذين تقرأ حرفا منه الا اعطيت ثواب ذلك الحرف
 لا تأتقول نعم تكن في ضمن ثواب المجموع وقيل اي
 اعطيت بقراءة من القرآن الثواب الجزيل لا يحصل
 الا الله اولن تدعوا بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا

سورة النجم زاده

سورة النجم زاده

واعرف عنا واغفر لنا الاجيت ورد بان هذا عصبه بل حاجه وتقيم
 بلا طائل لان الغرض وجه اختصاصها من بين جميع القرآن وهو
 لا يحصل بما ذكر لا مشترك غيرهما فيه فالضمير في اعطيت راجع
 الى حرف واعني للا اعطيت ذلك الحرف اعفرو يتفرق بفي ملك الله
 كانشاء اذ ليس الملك الا مظاهر الاسماء ومتفرق الحروف والواليات
 التي هي اعلا تلك الحساسة بها فلو فرض تعلق القراءة بالحروف التي
 هي غير النورانية اعطى تلك الحروف ايضا فيكون متفرقا بها في جميع
 الحروف خير من شرا وهذا المعنى هو المقصود انتهى اقول اذ ان تعلق
 القراءة بالحروف مطلق موجبا لا عطاء تلك الحروف العفص الى التفرق بها
 كما اعترف به لم يكن لاختصاصها وجه من بين جميع القرآن لا مشترك
 الكافية وكون جميع الحروف النورانية موجودة فيها لا يصح وجها للخصيصه
 لان السور الطوال يوجد فيها جميع الحروف نورانية وغير نورانية فيتفرق
 بقراءتها في جميع اعمالها كما اعترف به ولا شك ان هذا اعلى من التفرق
 في مظاهر الحروف النورانية خير لان كل ما هو شرفه مستظمن لخير كثير
 عليا ما تقرر في علمه **وقوله** وعن حذيفة بن اليمان اخرجني الشعلبي
 بلسان في رواية فذكره فان الشيخ والي الدين العراقي قال في سننه
 احمد بن عبد الله وما تون بن احمد الهروي وطا كذا بان وهذا حديث
 مضمون وضع احد طي فهو مضموع وبالحمد المروي عن حذيفة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم قوما من الاقوام ليعتق الله عليهم
 لشوم معا صيرهم الى الجالبه كقول عقيب الله عليهم العذاب الذي استحقوه
 حتما اي واجبا او جبه على نفسه لا غصانهم اياه عقبا اي تعلق به ففنا الله
 في انازل وقدر وينظر في اللوح فيقرء اعني من صبيانهم في الكتاب بفهم
 اكلان وتشديد التاء في كاتب وقد يطلق على الملك ايضا وهو امر اد
 هن هنا كذا افادة قدس سره ويزا فقه ما في العجايز الكتاب والملكيت
 واحد لكن خطاه صاحب القاموس حيث قال الكتاب كتمان الكتاب
 والملكيت كقصد موضع التعليم وقوله الجوهر في الكتاب والملكيت واحد
 غلط والجوهر كتابيب وسهم صفيه مرور اليريد يتعلم العقب
 الرمي وفي كاتب انتهى فهو على ما في القاموس في كتمان او على كاتب
 فقد تتبع صاحب القاموس في هذه الخطية اعترافه خطأه واطلاقه على
 الملكيت لكن قال قدس سره ورد خطية العبره بنقل الليث اياه فاما ان

يكون

ان يكون حقيقة بالاشتراك او بما زال لانه موضع الكتاب بعينه المكتبة جمع كاتبو
 قوله الحمد لله منسوب الى من على ان معقول بقره العقبى من صبيانهم هذه السورة
 الكريمة في الملكيت فيسجد الله بسبح قبول واجابة عن ذلك العقبى المعصوم
 فيرفع الله تعالى اي يرفع عنهم بذلك اي بسبب ذلك المعقود **وقوله** العذاب
 منسوب علم انه معقول يرفع اي يرفع ذلك العذاب المعصوم المعقود عن
 ذلك القوم ببركة قراءة ذلك العقبى هذه السورة في الملكيت **وقوله** اربعين
 سنة ظرف ليرفع اي لا يرفع ذلك العذاب وانما بل يرفع عنه اربعة ثم يحل
 عليهم ليفضي الله كانه معقولا فقيه اشار الى ان القضاء المعصوم لا يقبل
 التغير ولا التبديل اذ لا اراد لقضاءه والناخير الى يوم الوقت المعصوم
 لا ينافي ذلك بل يتخذ كما قال عز وجل ولئن اخرفنا عنهم العذاب الى امة
 معدودة ليقولن ما يجيب الى يوم يا ايتهم ليس معقودا عنهم فما
 قيل فيه اشعار بان القضاء المعصوم يقبل التغير فقد عبرت الكلام عن
 مواضع وخرق كثير من المعصومين عن مواضعها عم ما يتعلق
 بسورة النجم فله الحمد في الاولى والاخرة يوم
 الاربع الرابع عشر من ربيع الاول المعنوي في ملك
 شهر ربيع اربع وثلاثين والحق بقسطه
 اعني حرم على الافات والعلية ويتلو انشاء
 اعني ما يتعلق بسورة البقرة وقد كتبت كتبنا قبل
 هذه الناريخ بعشرين سنة على سورة
 النجم ما يتعلق بجل مواضعها اعشكلة
 لكن الآن وفي تبدل كثير وتغير
 غير سيمر والتعويل على الامر
 والله على كل شيء قدير
 تحت حاشية فائحة
 كتبه الفقير محتاج الى
 ربه العبد علي بن موسى
 القزحاني عن مدرسه
 سلطنة احمد حجة
 علم ربه ورضوان **مارح سنة**

121

يا فتاح يا الله يا رحمان يا رحيم
يا محمد يا ابو بكر يا عمر يا عثمان يا علي
وبنوه

قول سورة البقرة استكره بعضهم ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم السورة التي يذكر فيها البقرة فبسط القرآن ففعلوا ما كان يرده ما روى عنه عليه السلام من قوله الايتين من آخر سورة في ليلة لفتاه اطلق اعلم عليها سورة البقرة وسبب تفصيل هذا في آخر السورة انشاء الله فلفظة قصيدة البقرة المذكورة فيها سميت بها قيل التسمية بالاسماء عنصدة بلي السور لا توجد في الآية واما آية الكرسي فمجرد اضافة لا تسمية وفيه انه اطلقت على هذه السورة سورة البقرة لذكرها فيها كذلك اطلقت آية الكرسي عليها لذكرها فيها فكون الاطلاق الاول تسمية والثاني مجرد اضافة حكم **قول** ثلثية لما روى في البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان ما نزلت سورة البقرة الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا في المدينة واتفقوا على انها اول سورة نزلت بالمدينة الا آية نزلت يوم النحر الوداع وهي قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وفيه ان الاصطلاح المستقر ان المدين ما نزلت بعد الهجرة وان نزل بغير المدينة فتلك الآية ايضا مدينة فلا حاجة الى الاستثناء **قول** وايتها مائتان وسبع وثمانون هذا عند البصريين وست وثمانون عند الكوفيين وخمس وثمانون عند الحجازيين واربع وثمانون عند الشاميين **قول** الم وسائر اللفاظ التي تسمى بها اسماء قيل اي لفظ الم وسائر اللفاظ فالمعطوف عليه مقدر ولا يحسن العطف على المذكور لانه قرآن وجنسه مذكور فلا يمكن جعل اسماء جنس عند انما يمكن لو لم يكن الخبر محذورا وفيه نظر اما اولها ان كون مذكورا انما هو على بعض النواحيات وعلى بعض التوجيهات كما جئنا نقسله في كلام المصنف واما ثانيا فلان كونه قرآنا وكون جنسه مذكورا هو ما نفعنا عن جعل اسماء جنس الحان ما نفعنا ايضا عن جعله مضافا اليه والاضافة في بعض النسخ واما ثالثا فلانه لو لم يذكروا ما صح العطف لانه والظان له لاجابة الى تقدير انما وان العطف عليه باعتبار انما كان دون الحكي والمعنى هذه اللفاظ الثلاثة التي شقها وسائر اللفاظ التي تسمى بها اسماء هذا الوجه والى ما يفسر وهو على في القاموس تقطع الكلمة نحوونها اي يبينها بعدلا ٩ وفيه ان ذكر اسماء تلك الحروف في موضعها والى ما يفسر ذكر اسماء الحروف في الكلمة من حيث انها ٩ وفيه ااما التقاد بالاشارة او بذكر اسماء العدد او بالتلفظ بالغير فلا يسمي حياء ولا يبيجا فاما في الاسهل من

251

من ان الهماء تعدد الحروف فالمراد تعدد ادائها باسميها فالالفاظ
التي تحكي بها عبارة عن الالفاظ التي يقع بها تقطيع الكلمة عروفا
اي تعدد ادائها بذكر اسميها لان اسميها على تلك الالفاظ فلا
حاجة الى التجريد وتخصيص معنى الالتيان وشرح الكتابين افترقا
الى مقترض ومجرب وطولوا الكلام ولم يخصوا المرام وكفاك ما ذكرنا
تحقيقا للمقام ثم ان الغرض من الاخبار عن هذه الالفاظ بانها
اسماء اي لا افعال ولا حروف دفع ما هو كونه سمياتها حروفا
انها الفيض حروف **موج** سمياتها ولما كان الحكم على هذه الالفاظ
بانها اسماء يتضمن الحكم بانها مقصودة ولها سميات ومعاني
اذا تدعى تلك السميات والمعاني فقال سمياتها الحروف التي
ركبت منها الكلمة اي سمي كل واحد منها حرف من الحروف المفردة
التي ركب الكلم منها وتسمى حروف المبانى ويقابلها حروف المعاني
وهي التي احدى اقسام الكلمة فقد تكون مفردة كالباء الحارة واللام
والكثير الحروف الحارة وعمة الاستفهام وقد يكون مركبة كمن
الى وعن وغيرها واما حروف المبانى فلا يكون الا مفردة لكن للقول
بان سميات تلك الاسماء حروف قوله نظري والتحقيق ان
سمياتها مفردات كلية صادقة على تليل الحروف برشدك
الى ذلك قوله كل الف ينقلب الى اصله عند التنشئة نحو غصون
في عصي وكل دوا او او يا وينقلب الف اذا تحرك وانفتح ما قبلها
لا يقال هذا التعدد باعتبار التلوظ وهو لكونه تدقيقا فلسفيا
مبنيا على ان تعدد الحال يوجب تعدد الحال غير معتبر عند
لانا نقول هذا التعدد انما نفعا باعتبار وقوعه في الكلمات لا تحرك
اللفظ هذا وعبارة الكشف سمياتها الحروف المبسوطة التي
منها ركبت الكلم والعص حذف المبسوطة واخر كلمة منها من
قول ركبت فوجه الحذف ان معنى المبسوطة تفريقها وانتشارها
دون اجتماعها ووقوعها في الكلم مع انها اسماء لها مطلقا
سواء اجتمعت وتركبت منها الكلم او تفرقت واما وجه التاخير
فلان التقديم يوهم انحصار الاجزاء الاولى للكلم في حروف
المبانى مع ان من الكلمات ما اطرافه الاولى ايضا كلمات
كالاعلام المنقولة عن المركبات الاصلية او الاسنادية
او المرجية مثل عند الله وقابل نشر او بكتلك بعليل نعم لا بد

اعترفوا بعشيرة كما حرج
قدس سره فذكر ما يؤمن منها
اسماء تلك الحروف باعتبار

[illegible]

من انتهاء التركيب بالآخرة الى حروف الحياتي لتلايلهم التركيب
 اجزاء غير متناهية واما الهيئة جزءا ايضا فلا يجوز اجزاء في
 الحروف فيرد عليها ان ارادوا بتركيب الكلام تركيبا من اجزاء
 مسبوقة متتالية في السمع على ما في حواشي الهيئة ليست كذلك
 ثم ان المراد من الكلام المعنى اللغوي اي ما يتلفظ به مفردا
 كان او مركبا موضوعا كان او مفعولا كما يقال تكلم بكلمة لا معنى لها
 فيندرج المفعولات اذ هي ايضا مركبة من هذه الحروف **قوله** لا قولها
 اي دخول هذه الالفاظ واندرجها في حد الاسم فهو استدلال على
 كونها اسما واما كون سمييتها حروفا فلم يتعرف لبيانها لكونها
 معلومة غير محتاجة الى الاستدلال وتقرير هذا الدليل ان كلاما من
 هذه الالفاظ يصدق عليه حد الاسم لان كلامها كلمة تدل على معنى
 في نفسها غير معتبر باحد الزمنة الثلاثة وكل ما يصدق عليه الحد
 يصدق عليه الحدود فهو استدلال يصدق الحد على فصدق الحدود
 كما لا استدلال على انسانية زيد يصدق الحيوان الناطق عليه
 ان هذه حدود اسمية مبنية على الاصطلاح فان الحاجة لما وجدوا
 مفردات كلام العرب للثلاثة اقسام باعتبار الاستقلال بالخصوصية
 وعدمه والافتراق بالزمان وعدمه اصطلاحا على شعية كل قسم
 باسم فالاقسام ما يعرف من الحدود المذكورة في كتبهم فيل يندرج
 في حد قسم من افراد ذلك القسم والافتراق عند فلا يرد ان يكون
 حد يتوقف على معرفة ان هذه الالفاظ الداخلة فيها اسماء فيلزم
 الدور فان قلت ببيان كون هذه الالفاظ اسماء فسم كتابتها في
 حق كل لفظ ان يكتب بحروف الحياتي التي ركب ذلك اللفظ منها
 فمن حق هذه الالفاظ ايضا ان يكتب بحروف حياتيها بان يكتب
 مثلا صاده قاف نون لا يكتب من ق ن قلت استثنائها
 ابن الحاجب قال الخط تصوير اللفظ بحروف حياتي الاسماء
 الحروف اذ قصد به الاسم عن قولك كتب عيسى فان قلنا
 نكتب جعفر لانها ستمها خطا ولفظا **قال** الرضي ولعل ذلك
 لما تروى السيرة الاولى للمصاحف ان هذه الالفاظ عن الحدود
 كما روى عن بعضهم انها كنايةات عن اعمار قوم واجبا لاجل
 فان اسماء الحروف قد يكتب بحياتيها اذ قصد التحقير في التسمية
 ونكحهم كقولهم الكلمات ثلث الاسم ب العمل في الحروف وفي

فيها

الكشاف

وفي الكشاف اورد ثلثة اوجه افر لبيان كونها مكتوبة على صورة
 الحروف انفسها لا على صورة اسمائها وفصل نوع تفصيل فليطالع
قوله واعتوار ما يخص به بالجو معطوف على دخولها فيكون
 استدلال ثان على كونها اسما بوجود حروف الاسم فيها ولم
 يكتف بال دليل الاول لبيان كذا سمييتها باعتبار ادلة جع اذ
 لم يكتف ايضا بحد وجود حروفها مع كفاية بل زاد الاعتوار
 ليكون تأكيد على تأكيد في القاموس واعتوار في الشيء تدلوله
 فكان كلاما من التعريف والتكليم وغيره على ما اخذ من الالفاظ على
 التقاطع **قوله** من التعريف بيان عما يخص به اي الذي يعبر بها
 من حروف التعريف نحو الاكف حرق لبن والتكليم نحو كتبت الفا
 وكلمة نحو الفات والامات وسينات والتقصير نحو اليق
 وقوم وكوف ومويم وهكذا **قوله** وعقد ذلك اي مما يخص
 بالاسم كالنقصير نحو الالف الحمدودة والاسناد اليه نحو الالف
 في قال منقبة عن الواو والاضافة مثل الف التثنية وعدمه
 الكشاف لافالة والتقديم ايضا من الحروف وقد مر على الكل
 ولم يذكر على لانها من اقناعات المشترك بحراني في الفعل اتفاقا
 وحرمان الامالة في حرق الداء ايضا عند اي على وار عشرى
 وقيل على عند زجان تحت قوله وعقد ذلك كاندراج الوصف في
 سائر ما ذكر وفيما ان المراد بنحو ذلك على شية ذلك المذكور من
 الحروف في كونه خاصة مثلا وقد عرفت انها ليسا من الحروف
 فان قلت ما بال الزعرى على في الحقيقة من اصناف المشترك
 وفي الكشاف اورد على في عدمه حروف الاسم قلت كانه اراد
 الحروف من الاصنافية اي بالقياس الى الحروف اذ المقصود دفع
 توصف حرفية هذه الالفاظ لدفع وقوع الطلاق الحرف عليها وحمل
 الحروف في كلام العرب ايضا على الاصنافية وادراجها في قوله
 وعقد ذلك فكلف لا يبعد رايه الا لضرورة في كلام الكشاف
 واما ما قيل من ان هذه الالفاظ من حروف الاسماء فاستفادوا
 بالاسم متوقفة على معرفة ان ما فيه احدها اسم فاستفادوا الاعية
 من ذلك الاعتوار وورد في موضع متوقف على معرفة الاختصاص
 على معرفة اسمية ما فيه لان الحاجة عللوا اختصاص كل من هذه
 الحروف بعلامة معروفة اعني استفاد من معرفة علته **قوله**

الاسم

مل
 هري

مل
 عصام
 الدين

عليها متعلق بالاعتوار والضمير للفاظ **قوله** وبه صرح الخليل
 وابو علي اي يكونها اسماء صرح مقدم اصحاب العربية فان الخليل
 معاذ بن احمد البصري سمي هذا العربيه في استخراج ما يظن بها
 تعليلها وشيخ سيبويه واخذ العلم من ابى عمرو بن العلاء احد القراء
 المشهورين وابو علي ايضا من كبار ائمة النحو واسم حسن بن الهد
 الفارسي قيل ما كان بينه وبين سيبويه افضل منه وهذا الكلام بعد
 الاستدلال على كونها اسماء ما اخذوا من اشارة الى ان قولنا
 ما يستغنى عنه عن موزنة الاستدلال وهو تفريع الائمة العوتوق بهم
 باسمينها ولقد افرط صاحب الكشاف ههنا في نظام الخليل حيث
 عبر عن تفرعهم بالنص مع ان النص لما يطلق على كلام الله ورسوله
 وقد يطلق على قول عظماء المجتهدين ولهذا ابدل النص بالتفريع
 ثم ان ايراد ما صرح به الخليل ما نقل من في الكشاف عن سيبويه
 انه قال ساءل الخليل عن اقسامه كيف يقولون اذا اردتم
 ان تلفظوا ما كف في النفي في كل واناء التي في ضربه فقول
 بالحق فقال انما جئت بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال قولكم به
 اي بدون انما جئت بالاسم في التلفظ وانما يكتب مثلها بالها على تقدير
 الوقف كما هو قاعدة الخط وكنى ابن الحاجب في استفاضة ان
 السؤال كان عن كيفية التلفظ بحرف من جعفر وسباق الى اخره
 والامر فيه سهل واما تفرع ابى علي فهدونه قال في كتاب الامة
 في الكلام على احواله ليس الا ترى ان هذه الحروف يقع بها
 سين ومثالها اسماء لما يكلف بها فانه وان عبر عنها بالحرف
 تسامى الالة صرح بانها اسماء وفتر قدس سره قوله ما يكلف
 بها بالحروف الملقوظ ثم قال يقال لفظ القول ولفظ الكلام
 عني فالضمير فيهما راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل
 ما يكلف بها كناية عن حروف الجباني فانها على الملقوظ حقيقة
 في تركيب الكلام ومفردة لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروف
 على وجه مخصوص ولفظة معينة انتهى واعترض عليه بعض
 الفضلاء من انباء الخطباء بان قوله فانها على الملقوظ حقيقة
 ان اراد به ان كل واحد من حروف الجباني هو الملقوظ حقيقة
 في نفس الامر لا غيره فبطلان ظاهر لان مجموع حروف الجباني الملقوظ
 كضرب مثلا ملقوظة حقيقة في نفس الامر وليس اطلاق الملقوظ

ملاحظه زاده

على هذا

الملفوظ على هذا الجور عما راغبته ان يكون تلفظ هذا الجور الذي
 هو مركب من تلفظات كل واحد موقوف على تلفظ كل واحد وحده
 يستلزم انحصار التلفظ المتعلق بلفظ زيد في التلفظ بكل واحد
 من حروفه وان اراد ان حروف الجباني مطلقا اعم من ان يكون
 كل واحد منها او مجموع المركب هو الملقوظ فهو مسلم الا ان
 تلك الاسماء ليست بالاسماء كل واحد لا اسماء الجور المركب
 وبالحكمة ان تلفظ حروف الجباني اي كل واحد منها على مقدمة
 على تلفظ المركب وهذا القدر من الخصوصية لا يقتضي سهولة
 الانتقال من لفظ لما يتلفظ بها الى حروف الجباني حيث جئنا
 جعله كناية عنها انتهى اقول تختار الشق الاول ونقول ليس
 ههنا في نفس الامر تلفظا متعلقا بالجور وراء تلفظات كل
 واحد منها بل تلفظ الجور هو عين تلفظات الاجزاء وهذا
 كما حققوا في احد بالنسبة الى الجور ومن انه ليس هناك تصور
 متعلق بمجموع الاجزاء غير تصورات الاجزاء بل احد هو تصور
 الجور والآخر وهو مجموع التصورات والشافير بينهما
 بالاعتبار فكما ان التصور ههنا مخصص في تصور كل جزء من
 غيره ان يكون هناك تصور متعلق بالجور متوقف على تصور
 كل واحد من تصورات الاجزاء مرتكبا منها على ما صرح به قدس
 سره في كتيبه كذلك ليس ههنا تلفظ مركب من تلك التلفظات
 متعلق بالجور لا اقل من مرتبة منه وبعض الفضلاء ايضا
 اورد عليه قدس سره ههنا ابحاثا اربعة اغنا نابعض
 الفحول عن موقفة دفعها حيث قال وبعض من رام من الروم
 النظر في الكتاب عجيبة على السيد قدس سره الاول ان الاسماء
 ليست بموضوعات بآراء حروف الهجاء كيف ما كانت بل موضوعات
 بازاء ملفوظات معينة على او ايل الاسماء بشرائط وقوعها فيها
 والعبارة لا تدل عليها وفيه ان الاسماء موضوعات بازاءها كيف
 كانت ولا بشرائط المذكور مما لم يذهب اليه احد كيف وقد
 صرح الخليل ان معنى الكاف والباء كره والثاني ان ذكر
 العام واردة الخاص ليس كناية بل محاذ محتاج الى
 قرينة ههنا وفيه انه لم يرد بالكناية الغنى اعطى بل اراد
 عدم التفريق ولا مجاز ههنا بل ارادة خاص بقرينة العقل

ملاحظه دري

جزء

نات

ملاحظه دري " اورد باجائ

كما بين ان لا تلفظ حقيقة الا ذلك والمورد وتوهم ان الحقيقة
 في قوله مقابلة للجاز واورثنا الثانية حقيقة محمودة فمما شاع الزايع
 ان ما تلفظ اخضر واظهر تحت تلفظ بها فلو كان المراد ما ذكرنا
 اختار الثاني على الاول وفيه انه لو سلم صحة الاستعمال لا يبعد
 في اختيار ما اختاروا الا يلزم مطلقا في كل مقام ورد الاستعمال
 فيه بالحرف وبدون شرك الاستعمال به انتهى اقول رد قدس سره
 معونها توجيه العلامة التفتا زاني بوجهه والمورد لكونه تكميلا
 لبعض تلامذة التفتا زاني على التعصب له على ان اول رد عليه
 قدس سره ما اورده ولا يخلو بعضه عن توجه ما عجب الظاهر
 وان كان مدققا **قوله** وما روى ابن مسعود مبتداء خبره
 ما يسي من قوله فالمراد غير المعنى في والعرف من منه وفي ما يتوهم
 من ان ما ذكر من الادلة وتعميمات مشابهة العربية
 وان دلت على انها استواء للاحرف في كل الحديث الشريف يعارضه
 ويدل على انها حروف لا استواء حيث ورد فيه اطلاق اسم الحرف
 عليها وانما عدل المعنى بما اورده صاحب الكشاف في مخرج
 توهم المعارضة من اطلاق اسم الحرف عليها في كلام المتقدمين
 الى اطلاق عليها في الحديث لان الاشكال بعارضة الحديث اقوى
 فدفع معارضة اهلهم **قوله** انه عليه السلام قال من قرأ
 حرفا من كتاب الله فله حسنة اي عمل صالح والحسنة بعشر امثالها
 اي كل حسنة يحسب بعشر حسنات واعقبه قوله انه يكون لغيا خبرها
 ثواب عشر حسنات لا اقول الم حرف ان اريد بالمراد اول هذه
 السورة على ما يدل عليه ما ورد في بعض الروايات لا اقول
 الم ذلك الكتاب حرف لكن الالف واللام واليم والذال والكا
 فالمراد لا اقول ان الحرف في الخلق من هذه الاسماء حرف مرتب
 على قوته ما ذكره بل الحرف في اللفظ واللام حرف ويم حرف اي بل اقول
 كل واحد وان اريد به اول الفيل كما جوزه بعضهم فالمراد لا اقول
 المجموع الخلق من هذه المسميات حرف بل كل منها حرف وايضا ما كان
 عرضه عليه الصلوة والسلام من هذه الاضراب ان الحسنة الموطوءة
 بعد والحروف القرآنية لا الكلمات ولا المركبات منها اذ اللاب
 بمقام الترغيب بيان تلك الحسنات **قوله** فالمراد به اي بالحرف
 في الحديث الشريف غير المعنى الاصطلاحي اعني ما يقابل الاسم
 والفعل

بعض احوالها

منها

والفعل فان تحصيل الحرف به اي بالمعنى الاصطلاحي عرف محدد
 حديث بعد عصره عليه السلام باصطلاح النجاة بل المراد من الحديث
 المعنى اللغوي فلما يصلح ما ذكر في الحديث للمعارضة لان المعارضة
 اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه المستدل والدليل انما اقام
 على انها اسماء للاحرف بالمعنى الاصطلاحي وما في الحديث الشريف
 لا يدل على انها حروف بل كل المعنى فلم يتوارد النفي والاثبات على
 شيء واحد على ما هو اللازم في المعارضة وانما يدل على انها حروف
 بالمعنى اللغوي اشامل بجميع اقسام الكلمة ولما تتركب منها الكلام من
 حروف الجباني وذلك المعنى اللغوي العام هو الطريق قال عز من قائل
 ومن الناس من يعبد الله على حرف اي طريق كالذي يقوم في طريق
 الجحش يعبد حروف الجباني بجميع اقسام الكلمة احدا الاول فلان
 تلك الحروف في اطلاق ونهايات الكلام نسبتها الى الكلمة كنسبة الالف
 الى الزمان فكما ان كل ان يقرب فيه فكلها نهاية ما قبله ونهاية ما
 بعده فكذلك الحروف الواقعة في الكلمات فانها اما بداية حرف
 كالواو او بداية او نهاية معا كنسبة الى القبل والبعد كالواو
 واما الثانية فلان نسبة الكلمة الى الكلام كنسبة الحرف الى الكلمة على
 النحو المذكور واطلاق بالمعنى اللغوي على مطلق الالفاظ وفي حديث
 اخر ايضا فانه روى عنه عليه السلام ان نزل على سبعة احرف
 اي سبع لغات على ما حرقوا به واللغات هي الالفاظ الغوصوغة
 فالحرف كلمة الاختصاص له بما يقابل الاسم والفعل ثم يطلق عليه
 ايضاً لكن باعتبار اذارج تحت ذلك المعنى العام لا المخصوص
 والحرف في الحديث هو تحصيل الحرف به على ما حرق به المعنى لا الصل
 اطلاقه عليه قال بعض افاضل ائمة ائمة من المفسرين وانما
 روى ابن مسعود من انه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من
 كتاب الله الحديث فلا تعلق لربما نحن فيه قطعاً فان اطلاق الحرف
 على ما يقابل الاسم والفعل عرف جديد اختره ائمة السلفية وانما
 الحرف عند الاول ما يتركب منه الكلام من الحروف الغبسولة
 ونما يطلق على الكلمة ايضاً بخلاف ما ريد بالحديث وفي توهم
 الجوز وزيادة التعيين اراده المعنى الحقيقي ليتبين بذلك
 ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات الوائبة بل
 بعدد حروفها المكتوبة في اعضاء حرف كما يليق به ذكر

وهذا المعنى

كقول النجاشي

تجيب

صمدية
وحيه

کن

• ان یقول

مقرر:

الحادث والقديم مثلاً عن القديم زماناً معاً ان جريته القديم ليس متأخر عن القديم زماناً فانه قد هذا الخلق الحقيقي بالقيود وكون من الاشكرين في جميع

ولان اعتقد بالان افافه
ان اسماء ووف ووف ووف
وف ووف ووف ووف ووف
وف ووف ووف ووف ووف

اس تجدد عالمه
 و اعترفت بعجز ارباب الحواس على قول صدرت بها بانديزم من هذا
 فاجابني عن ثقل الاناسم بنا عن اسمي زمانا فلو جعل اسمي جزء من الاناسم يلزم
 ناخر اسمي عن ثقل زمانا بنا لو اجيب بان اسمي جسمي على ما وقع صدر الاسم فرد منه فالقدم جسمي انما هو فرد من قدام
 تقدم الجسمي يستلزم تقدم جميع الافراد ولان انما الجسم موجود في ضمن كل فرد ومن الافراد ما في صدر الاسم انما هي
 اقول هذا الاستلزام انما هو فيما اذا كان المتقدم متفق ذات الجسم على زمانا لهية الجسم كقدم اكيوا ان على الانسان

وصى مركبة بقصد الحسين

قوله بمعنى انه صالح لدفع ما يتوجه على ظاهر
قوله ومع مر كبة من ان الاختيار ر من
ان يكون تركيبها سابقا على التسمية
وتقدير الاسماء بها على ما يقتضيه
كلها مما من تقدم ما هو في غير ما
هو في جوابها وتكلف بعضهم في دفع
وما ذكرناه اظهر من ذلك

لعدم مدخلية في اعط اذ هذه القيود انما اخوذه في مقدم الشرطية
 اعني قوله وما كانت سمياتها بيان امكن التالي اعني تصدير
 الاستاء بالسميات ولا دخل للارتقاء المذكور في ذلك بخلاف
 ساير القيود فانه لو لم يكن الحسم لفظا لم يكن جعله جزءا من اسم
 الذي هو اللفظ فضلا عن جعله جزءا اول وبعد كونه لفظا لو لم يكن
 حرفا واحدا لا متع جعله ايضا صدر الاسم لانه يكون في مركبا من
 اجزاء متعاقبة في الوجود فيكون الصدر جزءا الاول لا اعني
 وكذلك لو لم يكن الاسم مركبا ولو من حرفين بل كان حرفا واحدا لم يكن
 لا اتحاد الاسم والحسم ولم يكن هناك متدر ووسط وعرف فلم يكن
 ايضا جعل صدر الاسم فظهر ان امكن تصدير الاسم بالحسم يتوقف على
 امور ثلثة كون الحسم لفظا او كونه حرفا واحدا وكون الاسم مركبا وان
 لم يرتق عدد حروفه الى الثلثة اذ عا نقدير تركبه من حرفين فقط
 يمكن جعل اسم صدر الاسم ايضا ولهذا جعل قدس سره قيد ارتقاء
 الى الثلثة ببيان للواقع الا انه جعل كونه اسمي ايضا حرفا واحدا ببيان
 للواقع وقد عرفت انه ايضا عا يتوقف عليه امكن التصدير على
 ان كون الارتقاء الى الثلثة ببيان للواقع غير مطابق للواقع قال
 امام الرضائي شرح الشافية واما اسماء حروف الهجاء والاصوات
 فما لم يقصد بوضعها وقوعها مركبة فلذا جوز ايضا وضع بعضها
 عا اقل من ثلثة نحو بانانا **قوله** ليكون ناديتها باسمي اول
 ما يفرغ السمع لتلليل لوقوع التالي اعني التصدير بعد ما اشير
 الى امكانه باوراء ما يتوقف عليه امكانه في جانب المقدم فلا يرد
 ان مدخول لما يجب ان يكون سببا وعلته لحوايه فلا يرد تعليل
 التصدير لعلل ما قبله بما بعده ثم ان المراد بتادية الاسماء
 بالحسم والتها عليه والبناء ليست للتقدير اذ التادية متعدية
 بنفسها فهي اما للتاكيد كما في اخذت بالخطام او زائدة وقول
 اول منصوب عا انه خبر كان وما في ما يفرغ موصولة واعني ليكون
 النادية اول الشئ الذي يفرغ السمع اي يفرغ ويهمل ويجوز بعضهم
 ان يكون مرفوعا عا انه اسم لكان وتاديتها منصوبا خبرا له وما
 مصدرية وصحير تفرغ داجعا الى الاسماء فاختر ما هو اولى عندك

قوله

54

قوله يستعيرت الهزة مكانا الالف لتعذر الابتداء بها اشارة
 الى دفع ما يرد على قوله صدرت بها وهو ان الالف من استاء الحروف
 ولم يصدر بمقتضاها الذي هو اعادة الساكنة بل صدر بالهزة التي
 هي متحركة فذوق بان عدم تصدير الالف الذي هو اسم الساكن
 بمقتضاها الذي هو الساكن واستفارة الهزة مكانا انما هو لتعذر
 الابتداء بمقتضاها لكونه ساكنا وتعذر الابتداء بالسكون عا ان
 الهزة المستفارة مكانا يطلق عليها الالف ايضا لان
 الالف كما يطلق عا اعادة الساكنة يطلق عا الحسم الحركي الذي
 يطلق عليها الهزة ايضا وبهذا الاعتبار شاركة ساير الاسماء
 في كونها مصدرة بالحسم فان قلت فاللهزة التي هي اسم للالف
 حالية عن كونها مصدرة بالحسم لانها مصدرة بالها عا الالف
 المتحركة قلت نقل عن ابن جني ان الهزة اسم مستحدث و
 دخلت في الاسماء الاصلية قوله وحكي ما تم تلها العوامل لما بين
 ان هذه الالفاظ استاء ومن البين ان الاسم اما معرب او
 سمي اراد ان يبين حالها من الاعراب والبناء وما انتفت
 السانحة عا كونها معربة حالها تركبها مع العوامل تصدى لهم
 لبيان حالها قبل تركبها معها لا اختلاف فيها اذ ذاك
 فقال وحكي ان هذه الاسماء ما لم يلبها العامل اي ما دام لم يتصل
 بها العوامل للفظ او معنويا كما في العامل اعني في الامر بالاول
 مطلقا الاتصال لا الوقوع بقدرها بلما فصل كما في قوله والاصل
 في العامل ان يلب الفعل والالاخضر في العامل اللفظ العوخر و
 قوله موقوفه شعناه ساكنة الاعجاز سكونه ووقف لا سكونه
 بناء فكلما تلبس الوقف سكون الاعجاز لم يفرغ به كما حرك في الشاف
 فسكون الالف لام مهم سكون واحد وثنان ثلثة فكلما ان هذا
 ليس للبناء سكونه من وقد بل للوقف فكذا سكون الالف
 والوقف قطع الكلمة عما بعدها اما لزوم التنفس والتحسين
 اللفظ او لعدم ما يوجب الوصله قال الرضائي الوقف
 عا ضربين اما ان يكون في نظر الواضع اولا والا اول في
 استاء الحروف الهجاء لان الواضع وضعها ليظهر به
 الصبيان ومن يجزي حواطع من الجها ل صورة مؤدات
 حرف الهجاء فسمي كل واحد منها باسم اول ذلك الحرف حتى

انصلح

يقول اللفظ مثلاً ويقف عنده قدر ما يميزها عن
غيرها ثم يقول بآفة مكننا إلى الآخر والثاني أن لا يكون الوقف
بنظر الواقع بل بنظر ذلك في حال الاستعمال في غير استواء حروف
الهماء الاصوات نحو الموصون والمومنان والفتوت
واعوت وكذا الاسماء المحدودة بخوزيد غور سعيد وذلك
أن الواقع ونحوها لينطق بها تركيباً عربياً فيقف عليها
المستعمل عامع تركيبها مع عاملها أو كناية تركيبها مع غور
زيد وقوله خالية عن الأعراب خبر بعد خبر والمراد بالأعراب
الحركة الأعرابية لا ما يقابل البناء يعني أن سكنها وإن كان
سكون وقوله لا يسكون بناءاً لأنّها خالية عن الحركة الأعرابية قوله
لقد موجد ومقتضى غلة لقوله خالية عن الأعراب والمراد بالجب
كسر الجيم العامل لأنهم عرفوا مطلق العامل بما أوجب كونه
أخر الكلمة عما وجه مخصوص من وجوه الأعراب بالمقتضى المعاني
المعتورة على الاسم العرب من الفاعلية والغفولية والاضافة
على ما يدل عليه قولهم في تعريف العامل الاسمى ثابته يقوم
العمل المقتضى للأعراب فوسه لكنها قابلة آياه أي الأعراب
ومعرفته كبقية الجيم وفيه العين وتشديد الراء اسم مكان
عمله محل العروضة وهذا الاستدراك لدفع وهم تشابه من
قوله لقد موجد وهو أنها لا يكون موجهة أصلاً فدفع
بأنها وإن كانت قبل التركيب مع عاملها خالية عن الأعراب
بالفعل فقد العلة لأنها مع ذلك معاملة في تلك الحالة
ونتهية لأن يلحقها بأخرها الأعراب بعد التركيب مع كان
يقال مثلاً هذه الف وكنت الف ونظرت إلى الف **قول** إذا
لم يناسب مبنى الأصل غلة لقوله قابلة والمراد بمبنى الأصل عرف
والامر بالمصيبة بالصيغة والماض وزاد بعضهم الجملة من
حيث هي أيضاً والمراد بالمتبينة المؤثرة في البناء ولقد
فصل صاحب المفضل هذه المتبينة في المفضل فليطالع فيه
وأما متبينة غير المنصرف للفعل فأغايوش في منع الصرف لاني
البناء على ما بينوا وتوضيح المقام أن جمهور المحققين من النحاة
وتبعهم صاحب الكشاف حضروا سبب بناء الاسم في متبينة
بمبنى الأصل وعرفوا الاسم المبني بما يناسب مبنى الأصل وجعل
ابن

الوقت

ابن الحاجب ومن تبعه المبني قسمين ما يناسب مبنى الأصل الوقف
غير مركب فاعتبر في كون الاسم معرباً أم من التركيب مع العامل
وعدم المتبينة المذكورة وثمره الخلاف في نظرهم في الاسماء المحدودة
المتبينة المذكورة مثل زيد عمرو الف باقاً فأنها معربة عند الجمهور
لأنّها لم تكن في كون الاسم معرباً أصلاً حاجراً انتفاء المانع عن قبول
الأعراب من غير اشتراط وجود مقتضى واعتبروا في الصلابة
لأنّها في الأعراب بعد التركيب وإن لم يحصل الاستحقاق
بالفعل ومبينة عند ابن الحاجب ومن تبعه لعدم اكتفائهم
في ذلك بما انتفاء المانع عن قبول الأعراب واشترطوا
وجود مقتضى أيضاً وهو أن يوجد بعد التركيب مع عامله فلو لم
اعتبروا حصول الاستحقاق بالفعل أغا يكون بعد التركيب مع
العامل وأما وجود الأعراب بالفعل فلم يعتبره أحد في كون الاسم
معرباً أصلاً فأنهم إن اعترضوا حكم على هذه الاسماء بأنها قبل
اتصال العوامل بها خالية عن الأعراب لا تنتقل سبباً لكنها
قابلة آياه على قبولها بما وجد انتفاء المانع حيث قال إن لم يكن
ظهور أن المختار عنده أيضاً أن هذه الاسماء قبل التركيب معربة
لأن كونها قبل التركيب قابلة لأن يلحق بها الأعراب بعد التركيب
هو عين الصلابة لاستحقاق الأعراب بعد التركيب فيقبل أنها
قبل التركيب ليست معربة ولا مبينة عند بعض وكذا فاقبل أنه
لا يعلم من عبارة القاض أن هذه الاسماء عنده معربة كما هو
مذهب صاحب الكشاف أو مبينة كما هو عند غيره فأنش
من عدمه تدقيق النظر في خصوصيات عبارات القاض و
سياقهم **قول** ولذلك يجوز كقولك سكنوا أو امرها سكنوا
وقف لا سكنوا بنا قبل صاد قاف محو عا بين ساكنين إشارة
إلى ما قالوا والبريل على أن سكنوا وقف القرب جوزت في
الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا
زيد عن صاد قاف ولو كان سكنوا للبناء على جمعوا بينهما كما في ساير
الاسماء المبينة كما أشار إليه بعض بقوله ولم يعامل مع صيغة
المجهول عطفاً على قبل معاملة ابن وهؤلاء وحيث أي معاملة
أي معاملة هذه الاسماء المبينة حيث لم يبين شئ منها على السكون
مع خفية حذراً عن لزوم الجمع بين الساكنين لكون ما قبل وأخها

سواء
لأن

قوله فاعلم في إشارة بادر إلى العلم
إلى أنه دليل على معنى لأن جمعهم
بين الساكنين في بناء وان
كانت كونه معربة كقولك العلم
بأنها معربة وعبارة استفاد
من الجمع بينهما فافهم
سلكه

۱۷۹

نام

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

فعل ان هذه الاسماء معرفة قبل التركيب وان سكوتها للوقف لا
 للبناء والالعمل معها معاملة هذه الاسماء المبنية في عدم الجمع
 فيها بين الساكنين فان قلت ما الفرق بين سكوت البناء حيث
 يجوز في الاول الجمع بين الساكنين ولم يجوز في الثاني قلت
 الفرق هو ان سكوت الوقف بمنزلة العدم لكونه على شرف
 الزوال المحصور في محل قابل للاعراب فالجمع بينهما فيه كلام
 بخلاف سكوت البناء فانه لازم ليس في سرف الزوال لعدم
 كون محل قابلا للاعراب معضلة فان قلت المشهور ان
 التقاء الساكنين يجوز في الاسماء المعدودة وقفا ووصلا
 وفي غيرها يجوز في الوقف واما في غير الوقف فاما يجوز
 اذا عاينته بان كان الاول حرف لين والثاني في مدغما عودا
 فاذا عرفت ذلك فلا سكتة الا عجز متصلا ببعضها ببعض
 فلما يكون هناك وقف بل بناه قلت اجاب عند قدس سره
 بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متصلا او متقطعا
 فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما ضرورة التنفس او التحسين
 اللفظ او لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب انتهى فان قلت
 قوله قدس سره فان الوقف قطع الكلمة يوجب كونها قبل التركيب
 وقفا حقيقة لا كما لا تتقاء ما يوجب الوصلة فلم قال انها قبل في
 حكم الوقف قلت في الوقف حقيقة لا يكفي مجرد القطع لعدم ما يوجب
 الوصلة بل لا بد من سكتة بعد القطع قال الرضوي ليس كل اسكان
 وقفا لانه لا بد للوقف من سكتة بعد الاسكان ولو كانت حقيقة
 الا لم يعد المسكن واقفا لا كما اذا قلت من انت ووصلت من بابت
 لا تسمى واقفا مع اسكانه نون من فعل هذا يجب في الاسماء المعدودة
 سواء كانت من اسماء العددا و اسماء حروف او غيرها ان يراعى
 فيها احكام الاسماء الموقوفة عليها انتهى وما يجب ان يعلم ان
 اشهر من جواز التقاء الساكنين في الاسماء المعدودة وقفا ووصلا
 غيرها وقفا وان اومع لجواز مطلقا سواء كان الاول حرفا محصورا او لا
 الا انه محصور عا اذا لم يكن اولها حرفا صحيحا قال الرضوي اعلم ان لو فني
 الساكنين اذا كان اولها حرفا صحيحا لا يمكن التقاءهما الا على اشكال
 بكسرة محتسبة غير مشبعة على الاول منها فيجب التسليم ان الساكنين
 التقيا ويشاركة في هذا الوجه المتكلم ايضا فاذا انظرت كل منهما علم

ان على الاول منها كسرة حقة نحو بكسر بشر حركت عين الثالثة بكسرة
 حقة الاستحالة ان تأتي بعدها نالراء الساكنة ثم قال بعد كلام
 طويل فلما ترى ساكنين متتابعين في اسماء الحروف الا اولها حرفا لين نحو
 حيم وال نون اقول وكان الحصر لهذا اورد صاد قافي في
 حكمه جمعهم بين الساكنين دون مثل بكسر بشر **قول** ثم ان
 سميا بها اي سميات هذه الالفاظ التي تلي كونها اسما
 الحروف المباني لما كانت عندهم الكلام الصمد ومادية التي تلي
 منها فقولهم وبها يلائم تركيب الكلام منها عطف تفسير
 له وجواب لما قوله افتحت السور اي السور المعهودة
 المعهودة بطائفة منها اي من تلك الاسماء العشرة والسميات اغا
 ققت في افتتاح الكتاب وليس اراد بافتتاح اذ اراد
 افتتاح السور بطائفة منها افتتاح كل سورة من السور
 المعهودة بها بطائفة منها بل اراد افتتاح مجموع تلك السور
 بطائفة من تلك الاسماء لا بجمعها اذ الواقعة في اوائل السور
 اربعة عشر اسما كما سمي في هذه الاربعة عشر وقفت في اوائل
 سبع وعشرين سورة لكن الواقعة في بعضها واحد مثل
 ص وفي بعضها اثنان فصاعدا الى الخس فلا يريد ان بعضا
 من تلك السور ليست مفتحة بطائفة منها مثل ص و ق فالاول
 شرط طائفة هذا وكان المعبر اراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي
 اي بعد التسمية لان الحقيقي على حد بعد اتمام وقع بالتسمية ثم
 الغرض من هذا الكلام ليس مجرد بيان وجه افتتاح بعض
 السور بهذه الاسماء والا كان ينبغي ان يقول اغا افتتاح بها
 اي قاطبة بل الغرض بيان وجه الافتتاح بها بعد ما بين انها اسماء
 لحروف الهجاء اذ الافتتاح بها لا يخلو عن اشكال لان اسماء
 حروف الهجاء انما تذكر حال هيء الكلمة فانك اذا تقول صا ذ را
 يا اذ انزلت ضرب واشارت بقدر الكلام بكلمة ثم وجعله
 شرطية الى ان الافتتاح المعلن بالابقاط والتبني وقرع الاسماء
 متاخر عما سبق من جعل هذه الالفاظ اسما لبسائط الكلام وسبب
 عنه اذ الغايات المذكورة لا ترتب على مجرد الافتتاح بتلك
 الاسماء بل على احوال كونها اسما لبسائط الكلام وبهذا التقرير
 اندفع ايضا انه كيف جاز لتعليل جواب عما وهو معلل بدخول

ولا يحسن ارجاع ضمير منها

بعد قولنا يظهر ان جواب لما هو الافتتاح المعالج وان
مدخولها سبب لهذا الافتتاح لا مجرد الافتتاح
قوله اي قاطا مفعول لقول افتحت بجذف اللام قوله
وتبيينها لوجود شرط جواز جديها اذ كل من الافتتاح
والايقاظ والتتبع فعل الله تعالى وفي لفظ الايقاظ والتتبع
اشعار بانهم عن حال القرآن ناعون عن الحجازة غافلون
فاريها يقاتلون عن سنة الكفلية ونومة النعالي تعلمهم
يتنهون **قوله** لكن تحدى بالقرآن اي التحدي طلب
المعارضة وقد يطلق تحدي فلانا اذا عارضته فعلى الاول
تحدي على بناء الجمهور اي طلب معارضة وعلى الثاني
على بناء الفاعل واعلم انه ذكر في الكتاب وفي وقوع
هذه الاسماء في فوائج السور وجوه ثلثة اولها كونها
اسماء للسور وثانيها الايقاظ وفي ثلثها تقدم
دلائل الاعجاز واعلم ان قدم الاعجاز في الاول واوردته
بصيغة التثنية اشارة الى سوء ترتيبه وضعف الاول
وكونه بمنزلة من التقدم كما سبق من ان العرض هو بيان
وجه الافتتاح بهذه الاسماء على تقدير جعلها اسما لحروف الزيادة
من حيث انها اسماء لها لا مطلقا وقد نبه عليه صاحب الكتاب
ايضا حيث قال فان قلت قد تبين انها اسماء لحروف في المعجم
في وجه وقوعها على هذه الصورة فوائج للسور وما كان الوجه في
الامير ان يحاكي ذلك التقدير ونصحني ان وينبغي بها
ما يتوجه عليه من انه كيف ذكرت هذه الاسماء في غير حال التمام
قدمها عن خلاف كونها اسماء السور فانه لا يحسن ذلك التقدير
بل يقابل فهو وجه في الافتتاح بها لا على ذلك التقدير الذي
بنى الكلام عليه ومن هذا يظهر وجه ضعف ايضا **قوله** وتبينها
على ان اغفلوا عليهم عطف تفسير لقول ايقاظا وصحير عليهم
راجع الى من وجه باعتبار الجمع كما ان افراد ضمير تحدى
باعتبار اللفظ **قوله** كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم
اغرادا بالكلام معناه اللغوي فليعلم الكلمة لان اغفلوا عليهم
يعملها والمركب واغرادا بنظم الكلام مجرد التركيب لا باللفظ

كلمات

كلمات مترتبة المعاني متباعدة الدلالات على حسب ما يقتضيه
العقل لان النظم بهذا المعنى مخصوص بالكلام البليغ والقصص
التنبية على ان المسحبات عن مطلق الكلام وبسائط بليغا
كانت اولها **قوله** فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن
اخره اشارة بالفاء الى ان ما يتربى على الايقاظ والتتبع
هو التنبية للاستدلال على اعجاز المغفلين عليهم واد من عند
الله وتبين انهم وان علموا بجحد استماع المغفلين منظوم
مما ينظمون منه كلامهم لكنه عبارة عن الكلمات الدالة على معاني
مقصودة لا يتقبل الذهن عند سماعها الا الى معانيها للعلم
الفروري بان ايراد ليس الا لافهام معانيها لا
للايقاظ والتتبع واما هذه الاسماء الدالة على سائط الكلمات
فلما خلت عما يستحق الكلمات المتلوة من تسابق معانيها
معانيها الى الافهام المتأخر عن التيقظ الانتباه تحفت
للايقاظ والتتبع فيكون كقصر العضاض ومن تنكروا لبيتهوا
او يتنبهوا الى القيسندوا على اعجازهم **قوله** ان اعجاز القرآن
ليس لترتيب الحروف بل لترتيب الحروف على ما تداول
بينهم واما هو من ترتيب الكلمات فعنصر الكلام البليغ
وبسيط الكلمات فايقظهم بان حروف الكلمات على ما
عند لا يليق بالتنبية بل الايقاظ بيق التنبية على ان الكلمات
فايقظهم بان حروف الكلمات على ما عند هي ما عند
فترتيبها من عند الله حتى عجزوا انتهى والجواب ان كون
منشاء الاعجاز ترتيب الكلمات لا يستلزم ان يكون عن
الكلام وبسيط الكلمات اذ ليس المراد من عن
وبسائط ما ينحل اليه الكلام اعني الاجزاء الاولية حتى يكون
على الكلمات بل ايراد ما يكون مبداء وينتهي اليه ترتيب
لان الكلام مركب وقد مر حوا ان كل مركب لابد له من الانتهاء
الى البسيط اذ البسيط مبداء المركب فعلى هذا بسائط
الكلام وعنده ليست الا الحروف لا الكلمات فلي الايقاظ
بان حروف الكلمات هو ما عند اخذ الحقيقة وقدر المسافة
وختم المادة الشبهة بالكلمية اذ على تقدير التنبية على ان

كلمة

معاني
الدرس

فلو كان من عند غير الله لما تجزأ عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان
بما يدانيه وليكونه اول ما يقرع الاسماع مستقلا من الاجاز فان النطق باسماء الحروف
مختص من خط ودرس فاما من الاتي الذي لم يحاط الكتاب فمستند مستغرب
جارق للعادات كالكتانية والطلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يجوز عند
الادب

على ان الكلام الكلمات على ما عندهم يكاد يذهب الى الوهم من
اين الجزم بكونه هذه الكلمات ما على عندهم فلما زالة هذا
الوهم يجب ان يقال لان يساير تلك الكلمات وما يفتقر
اليه تركيبها الحروف التي هي ما عندهم فالتفتي بالتنبيه اليه على
انك قد عرفت ان المراد بالكلام المعنى اللغوي المختار للنفوس
والتركيب عبارة عن المتكلم عليهم وهو عام فوجب ان يحكم
عليهم بالتاليق على وجه يشغل جميع اقسام فلا بد ان يقال هو
مؤلف من الحروف وما يتوهم من انهم ليسوا غافلين عن ان
القرآن من جنس كلامهم او مركب مما يشترك منه كلامهم
حيث يحتاج الى الايقاظ فقد عرفت ما يدفوه وهو ان الايقاظ
باعتبار صورة الاستدلال المستعرب قوله فلو كان من
عند غير الله لم ان معنى قوله لما تجزأ عن آخرهم عما تجزأ
كلامهم لان قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف في اي تجزأ
صادرا عن آخرهم فتفيد السقوط لان الجزم اخذ صدر
عن آخرهم فقد صدر اوله عن الاول كذا في حاشية الكشاف
للسيد قدس سره وقال في شرحه اهلنا اي متباعدة عن
آخرها بالتجاوز عنها قال وفيه مبالغة ليست في تقدير
متباعدة عنها واعمالها باعتبار الجمع بين معنى التجاوز
والتباعد **قوله** مع تظاهرهم اي نفا ونهم على اغفاده واعتقاده
قوله وقوة فصاحتهم اي بلاغتهم اذ الاجاز اغاها باعتبار البلاغة
فلو اريد مجرد الفصاحة لكان ان يكون عجزهم لعدم بلاغتهم مع قوة
فصاحتهم لان فصاحة اعتكاف لا يستلزم بلاغة لما تقررا ان كل بليغ
فصيح وليس كل فصيح بليغا لكن كثيرا ما تسمى البلاغة فصاحة صريحة
في التخصيص **قوله** عن الاتيان بما يدانيه اي يقارب فضلا عن اعراضه
بما يوايه ويكون ثانياه فكلية عن متعلقة بمجوز او لا يلزم تعلق جازي
من نوع واحد بفعل واحد اعرفت ان تعلق الاول باعتبار معنى
الصدور او التباعد والتجاوز عنه فهو في الحقيقة غير متعلق
بجوز او ما قيل عدم جواز ذلك فيما اذا كان كلاما على معنى اما
اذا خرجت احدهما عنه وجعلت مع جوارها عن كلهم فلا كلام في
جوازه فمردود بان يكون معنى كلهم هو حاصل معناه بعد تجميع

التركيب

اذا

تسلسل
في الامة

قيل

التركيب واعتبار التفتين لتصح العبارة لانه يجمع كلهم ابتداء على ان هذا
القال بعد ما فسر عن آخرهم بقوله اي تجزأ اسلمهم قال واقادة السقوط اغا
هو عن كلمة عن لانها عندهم للبعد والمجازة فيكون معنى قوله لم تجزأ
عن آخرهم جاوز عجزهم عن آخرهم فاخادته السقوط فاحرة من غير تقدير
لالتفتين فانظر كيف مزج في امرنا اجمع بتقدير جاوز وتغنيين
الحرف معنى البعد والمجازة ثم كيف نفي التقدير والتفتين فلهذا هذا
الاتيان **قوله** وليكون منصوب بتقدير ان عطف على ايقاظ وتبينها
ويجى اللام لالتقاء شرطه من عدم كونه فعلا لعل الفعل المفعول به ويدر
تقديم الاسلوب من اول الامر على التفتين بين الوجهين فانها وان اشركا
في الاشارة الى الاجاز لان الاول بالنسبة الى حال الكلام العجز وهذا
بالنسبة الى حال المتكلم به اعترض عليه فيها فينا باظرا ان الى تفسير قوله
تعالى فاننا بسورة من مثله من رجوع الضمير في مثله الى ما نزلنا اول ال
عبدنا **قوله** اول ما يقرع الاسماع برفع اول على انه اسم ليكون وقوله
مستقلا بنوع من الاعجاز خبره والمعنى ليكون القارئ الاول للمسموع من
السورة مصدرة مستقلا بنوع من الاعجاز بحيث لا يتوقف على اجزائه على ما
بعد من الكلام **قوله** فان النطق باسماء الحروف بيان لوجه كونه مستقلا
بنوع من الاعجاز يعني ان النطق باغض الحروف في تضاعيف الكلام
وان كان مما يتناول الحروف والعيوان لكن النطق باسماء الحروف يختص
بمن حط اي كتب ودرس اي تعلم واخذ من الغير فيدخل فيه ما
اخذ من افواه الرجال **قوله** فاما من الاتي وهو الذي لا يعرف
الكتانية ولا يقدر على مطالعة الكتب فقوله الذي لم يحاط الكتاب
صفة كما شذت للام فان من اختلط الكتاب اي اهل الكتب والكتبة
يلزم عرفا ان يعرف الكتانية ويقدري على مطالعة الكتب **قوله**
مستبعد جارق للعادة فيكون معجزة لانها الامر الجارق للعادة
الظاهر على يد مدعي النبوة واعتراض صاحب التقرير بان
النطق باسماء الحروف لا اعجاز فيه اذ يمكن تعلمه ولو سماع من فبقي
في الاخرى واجاب صاحب الكشف بعد تسليم ان تعلم بالسمع
من الصبي يمكن نفي بانه لم يكن من علم مكتسب عن صبيانهم لانهم كانوا
قوما اميين لم يكن في قريش فضها بقضيتها في ذلك الوقت سوى
اثنين او ثلاثة من اهل الخط والسماء وكانه فاس ذلك الزمان بالزمان
الذي هو فيه انتهى وزبدة الكلام ان صدور هذه الالفاظ عما يحارس

مستغرب

تقال حكمة السن وحكمة اذا
احكم التجارب في الامور
مدخل

افضل

الخط والكتابة واشهر بعد الممارسة ولكن من عادة الاقنيس يدع
غريب كالغريب البتاء اذا تكلم بالزنجية وكان من كلام اغص حيث
ثم لفظ النوع في قوز مستقدا بفتح من الاعجاز نوع اشارة
الى ذلك هذه الاعراض فان فيه ايعاء الى ان ليس فيه حقيقة الاعجاز
بان يكون ممتنع الصدور عن البشر بل فيه شائبة الاعجاز لكونه
مستعدا مستغنيا من جبره صدره عن استعداد منه ذلك
نظرا الى حال من كونه مستغنيا من اظهره قويم اميل الى اليقين
الكتاب الاماني **قول** كالكتاب والتلاوة اي في شفاها كما في الكتاب
والتلاوة منه من قبل ان ينزل عليه الكتاب كما نطق به قوله وما
كنت تلو من قبل من كتاب ولا تحط به منك **الآية قول**
سما وقد راى في ذلك اي سمي معنى المثل يقال مما ستان اي
مثلا قال الرضى ونقري في هذه اللفظ ان لا سيما تصرفات كثيرة
لكثرة استعمالها فيقول سيما في لاول سيما تخفيفا للباء مع
وجود لا وحذف لا انتهى كما في لاسيما اما زائدة او موصولة
او موصوفة ومعناه على الاول نفي المثل فقط اي لا مثل وعلى
الآخر نفي المثل مع شئ المسمى او المسمى هذا اصله ثم جعل
معنى مخصوصا فنصب هو سمي في الاصل على ان اسم لا التي لنفي
لجنس الخبز محذوف والتقدير لا مثل كذا موجود وبعد
جعل معنى مخصوصا يكون منصوب المحل على المصدر لقيامه
بمعام مخصوصا واللفظ يكون باقيا على نصبه الذي كان في
الاصل حين كان اسم لا اذ المنقول من المعنى الاصلي المذكور
الى هذا المعنى هو مجموع لاسيما لاسيما لان الغلبة انما تحقق بين
معنى لاسيما وبين التخصيص وفيما بعده ثلثة اوصاف الجبريافة
سما اليه ان كانت ما زائدة كما عرفت من غير ما جزم والرف
على انه خبر مبتداء محذوف ان كانت ما موصولة او موصوفة
والنصب على الاستثناء لان النجاة عدة من كلمات الاستثناء
وصحة به الزمخشري في المفصل ايضا لكن الرضى لم يرض به
وقال واما لاسيما فلم يرض من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور
بعده مبني على او لويته بالحكم المتقدم وانما عدم من كلماته
لان ما بعده مخبر عن عاقبة من حيث او لويته بالحكم المتقدم
انتهى وقال بعض الفحول **نقطة النجاة** وعده النجاة من كلامه

العلامة الدواخ
رسمه

الاستثناء

الاستثناء حقيقة انه لا يستثناء من الحكم المتقدم بالحكم عليه وهو انما يحكم من
جنس الحكم السابق انتهى فلا يخفى عليك ان هذا انما يتم على من ذهب من
قال ان حقيقة الاستثناء محذور الاخر ان على المتعذر لا بشرط الحكم
المحذور اذا الحكم المحذور بوجه اخر من جنس الحكم السابق لا يقيد في حقيقة
مقيدة الاستثناء التي من الاحراز لا بشرط الحكم اذ عدم اشتراط الحكم لا
يستلزم اشتراط عدم الحكم واما على من ذهب من قال ان الاستثناء
من الظن في النفي اثبات ومن الاثبات نفي ففنده حقيقة الاستثناء هو
الاخر ان على المتعذر بشرط الحكم على المحذور بنقيض حكم اعتقد دونه
ان كان حكمه سلما حكمه على المحذور الجواب وبالعكس في لا يتم ما ذكر
تأمل وقد يستشكل في هذا بان الحكم يكون من كلمات الاستثناء ياتي
دخول العاطف عليها كما في قول امرء القيس ولا سيما يوم بدر
جلجل لان العاطف لا يدخلها فلا يصح جاء القدم والارند وباتي ذكر
الواو ايضا بعد سما كما في قول المصير سيما وقد راى الى لان لو سيطر
العاطف بين كلمة الاستثناء والمستثنى مما لم يعمد ويندفع الاول
بما ذكره الرضى من ان الواو فيه اعتراضية كما في قول الشاعر فانت
طالق والطلاق الية اذ هي مع ما بعدها بتقدير مجدية مستقلة
ويندفع الثاني بما يستنبط من كلام الرضى ايضا من كونه الواو
حالية وبويده كلمة قد في قول المصير وقد راى اي راى الالى
فان المعنى ان النطق باسماء المحذوف كيف ما اتفق مستغنى
من الالى ونوع محذوف له خصوصا حال كونه مراعى في ذلك
النطق ما لم يحذف عن الاديب اي الما في الفنون الادبية
الاربيب اي الفهم العاقل الفايق في فنه اي من الجملة الادبية
والعلم بهذا الاوصاف المبالة الاكيدة وقد توههم بقبض شرائع
الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي ايضا ان اعتراض
التصريح انما يندفع بملاحظة قوله سيما وقد راى الى
اي المستغنى ليس محذور اللفظ به بل مع لطايفها التي ذكرت
بعد قول لاسيما فان تلك اللطائف لا يمكن رعايتها من اى
الابوي قال قدس سره ورد هذا بان صريح كلام المصير الى
على ان المستغنى هو النطق باسم الحروف في سلقا مع
الاستثناء بعد الاقنيس وايضا المعنى بيان الفائدة في
كل فائحة وتلك الرعاية انما هي في الفوائج باسرها وايضا لا

ص

فنده

كلمات الاستثناء

مد ظله

ايضا

اول

الارب يوم هاج كل منهن

قال الرضى فانه قلت احب زيدا
ولا سيما ان كذا فهو معنى مخصوصا
واسيما قال من مفعول الفعل المتقدم
واسيما قال من مفعول الفعل المتقدم
اي واحضه بزيادة المحبة ولا سيما
واسيما وكذا اي محبة ولا سيما
وهو انك انت من محبة ولا سيما
بعد سمي في قوله وهو موضع
فمورد لك حاله وهو موضع
الاستغناء مد ظله

وهو انه اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما هي
نصف اسامي حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفا براسها في تسع وعشرين
بعدد حروفها اذا عد فيها الالف مستقلة عن اضافي انواعها

بفهمها منها الا ما من اوصاف الحروف واحوالها بعد تامل
بليغ ورتبنا لم يتفطن بها قبل ان يصح احد من هذا في العلماء المتبحرين
فيما يتعلق بالحروف فضلا ان يتفطن بها غيرهم فكيف يكون اول
ما يقرع اسماء الخاطبين بها مستقلا بوجه من الاعراب والتقديم
من التلويح انتهى وفي غيرة العصر ما من آخر عن هذا الجمل سوى
ما ذكر من الوجوه وهو ان سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل
ما بعده زيادة تأكيد له وهو اي ما يجر عنه الاديب
فالقدير راجع الى ما قبله ما يجر عنه والقول بان راجع الى مصدر راعي
وهو الاشيب للابراء وارجاء الى ما في ياي يجر مرجوعه لان
يقضي الى ان يكون ما يجر عنه الاديب امر اخر وراء الابداء المذكور
ويكون ذلك الابداء رعاية ذلك الامر الاخر مع ان ياي يجر عنه هو هذا
الابداء لا امر اخر يكون هذا الابداء رعاية لا اظنك في مرتبة معنى اصل
العلم ان ما يجر عنه الغيرة هو انه اورد في هذه الفوائج اربعة عشر
اسما اي بعد اسقاط العكزرات والالف في الاسامي المذكورة فيها
مع تكرارها ثمانية وسبعون اسما لكن الباقي بعد ما تكررا اربعة
عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والبراء
والكان والهاء والياء والباء والظاء والسين والياء
والفان والينون يجر سمياتها بفتح حكيم قاطع له شر
قوله هي نصف اسامي حروف المعجم اي هذه الاسماء الاربعة
عشر الواردة في هذه الفوائج نصف اسامي حروف المعجم في
القاموس وحروف المعجم اي الاعجام مصدر كالمعدل اي
من شأنه ان يجمع انتهى وفي الفحوا في العلم النقط بالسواد و
غيره مثل التاء عليها نقطتان تقول الخيم الحرفي وعجبة بالشديد
ولا تقول عجة مخففة ومنه حروف المعجم وحرف الحروف في الحظفة
يختص اكثرها بالنقطة من بين حروف ساير الاسماء ومعناه
حروف الخط المعجم كما تقول مسددا جامع وصلوة الاولى وناس
يجعلون المعجم مشكرا اعني انغام كالمعدل والخرج اي من شأن
هذه الحروف ان يجمع اي ينقط وقيل حقيقة اعجمت الحروف التي
عجمت فاعجم حروف الاعجام اي ازاله الخ. انتهى ونقل الازهرى
عن الليث ان الحروف المعطو سميته على لانها عجمت اي لا بيان
لها وان كانت اصلا للكلم كلها واما كتاب يجر ففناه منقط
ليتين عجمه فيكون الهمزة للسلب **قوله** وان لم يعد الالف
اي الهمزة

اسقاط

والفان والينون يجر سمياتها بفتح حكيم قاطع له شر
قوله هي نصف اسامي حروف المعجم اي هذه الاسماء الاربعة
عشر الواردة في هذه الفوائج نصف اسامي حروف المعجم في
القاموس وحروف المعجم اي الاعجام مصدر كالمعدل اي
من شأنه ان يجمع انتهى وفي الفحوا في العلم النقط بالسواد و
غيره مثل التاء عليها نقطتان تقول الخيم الحرفي وعجبة بالشديد
ولا تقول عجة مخففة ومنه حروف المعجم وحرف الحروف في الحظفة
يختص اكثرها بالنقطة من بين حروف ساير الاسماء ومعناه
حروف الخط المعجم كما تقول مسددا جامع وصلوة الاولى وناس
يجعلون المعجم مشكرا اعني انغام كالمعدل والخرج اي من شأن
هذه الحروف ان يجمع اي ينقط وقيل حقيقة اعجمت الحروف التي
عجمت فاعجم حروف الاعجام اي ازاله الخ. انتهى ونقل الازهرى
عن الليث ان الحروف المعطو سميته على لانها عجمت اي لا بيان
لها وان كانت اصلا للكلم كلها واما كتاب يجر ففناه منقط
ليتين عجمه فيكون الهمزة للسلب قوله وان لم يعد الالف
اي الهمزة

اي الهمزة الساكنة فيها اي في حروف المعجم يعني ان اربعة عشر اسما ليست
نصف اسامي حروف المعجم سواء اي نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا نقصا
عنه على ما ينبغي اليه صاحب الكتاب بل كونها نصفها المستوي مشروط بان لا
يعد الالف الساكنة في حروف المعجم حرفا براسها احابا لا يبعد حرفا اصلا
بناء على انها في الاغلب تكون متعلقة عن الواو والياء والهمزة او
متعلقة متولدة من اشتراك الفتحة او يبعد حرفا لكن لا براسها بل يدرج مع الهمزة
تحت مدلول الالف بناء على ان اسم الالف يتناولها معا واتهما متحدتان ذاتا
وانما التباين بينهما باعتبار السكون في الالف والحركة في الهمزة ولذلك
قيل الالف اسما ساكنة واما الحركة فاذا اعتبر اصلا او ادرجت مع الهمزة
تحت الالف فيكون الاسامي ثمانية وعشرين ونصفها المستوي اربعة
عشر بخلاف ما اذا عدت حرفا براسها بناء على انها اسم الهمزة التي
هي وسط جاء مثلا كما هو المعتاد في عندنا بغير تقي عدد الاسامي
في التسع وعشرين اذا الحركة فيكون خارجة عن العدد لعدم اندراجها
تحت الالف فيحتاج في عددها الى لفظ الهمزة كما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء و
ساقها الى اخرها بحسب ترتيبها في الخاركة وبهذا البيان اندفع ما توهم
انه لا حاجة الى هذا الشرط لان الاسماء الاصلية لحروف المعجم ثمانية و
عشرون لان لفظ الالف مشترك بين الهمزة والهمزة واسم الهمزة
مستحدث لا اصل له المذكور في التهجيم الالف لا الهمزة فاربعة عشر
نصف حقيقي على الاطلاق من غير شرط كما عرفت ان هذا مبني على
اعتبارها حرفا براسها بتخصيص اسم الالف بالساكنة فلا بد من
الشرط الذي ذكره العصف **قوله** في تسع وعشرين سورة ظرف
مستقر منصوب المحل على انها حال عن مقول اورد اي اورد
اربعة عشر اسما كائنه في تسع وعشرين سورة او صفة مصدر
معدوف اي ايراد كائنه في تسع في ظرف لغو متعلق باورد
بعد ما اختبر تعلق الطرف الاول اعني قوله في هذه الفوائج
به ولا يجوز تعلقه بنفس اورد والا يلزم تعلق جالين من جنس
واحد بفعل واحد وهو غير جائز وقيل بدل من هذه الفوائج
او حال من اوصافه والفضل للمقدم **قوله** بعدد حروف المعجم وسواء
له فدهو حال محال او هي كائنه بعدد حروف المعجم ان يكون خبر مبتدأ
معدوف

عبارة الكشف هذا واعلم انك اذا تأملت
ما اوردته من هذه الفوائج في هذه
الاسماء ستجد ان في تسع وعشرين
نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر
سواء في حال قدس سرى او في حال
مستويا بلا زيادة عليه ولا نقصا عنه
سواء

عدد منازل الف

قول اذا عد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة بحرفها او فاء برها
 بضمها اسم الالف بها فيكون الحرف في حروف المعجم الالف الساكنة بحرفها او فاء برها
 تلك الحروف لا محالة فيكون الحرف في حروف المعجم الالف الساكنة بحرفها او فاء برها
 وبشكل ان الالف ونصف اسمي جميع الحروف باعتبار في سور
 عدوها جميع الحروف باعتبار اخر غير متصور من الالف فيلزم ما
 ينطق عن الهوى ان هو الاوى يوى وفي ايراد كلمة ان في جانب
 عدم العد وكلمة اذا في جانب العد اشارة الى ان التحقق هو
 العد وان عدم العد شكوك غير مقطوع **قول** مستحالة على
 انصاف انواعها منصوره على انها حال من اربعة عشر الانصاف
 جميع نصف المراد بها ما هو اعلم من التحقيق والتقريب كما استغرق
 كلامها في محلة ان شاء الله تعالى وليس المراد بالانواع جميعها
 لانها كثيرة تترك عند البعض الالف والياء والواو والهمزة
 زاد وبعضهم نقص والناس فيما يشقون هذا ذهب المراد
 مشا غير انواعها وهي ما ذكره اعلم هذه فلا يبرر ان
 مستحالة على تمام بعض انواعها الحروف الفقه وهي الهمزة والواو
 الساكنة والحرف اكثر كالمراء ثم ان المذكور في الكشاف لفظ
 الاجناس واعلم عدل الى لفظ الانواع وهو الموافق لما ذكر
 في المعناه حيث قال في قسم الصرف ومساق الحديث لا يتم
 بعد التبيين على انواع الحروف التسعة والعشرين وقال
 ايضا انها تنوع الى محبورة ومحموسة والاولى هذا مبني
 على ان لا فرق عند اهل العربية بين الاجناس والانواع حتى
 يكون وجه العدل التفتن في العبارة بل وجهه هو ان هذه
 الاقسام ليست تحتها الا الحركات الحقيقية ولهذا مثلوها
 باعيان الحروف وفوقها كلمات مترتبة اذ فوقها حروف
 الهاء ثم مطلق الحروف ثم مطلق الصوت فهي في هذه
 السلسلة وقعت اخرها منتبهة الى الاشياء كالان في
 في سلسلة الكلمات المترتبة فهي نوع اخر وفوقها اجناس
 وتحتها اشياء من وجب ان يعلم ايضا ان تقسيم حروف الهاء
 الى هذه الاقسام ليس تقبيل واحد احيانا الى اقسام متباينة
 كتقسيم العنصر الى الاربعة اذ لا تباين بين الشديدة والرخوة
 مثلا وبين المحبورة والمحموسة بل هناك تقسيمات متعددة

في حروف المعجم الالف الساكنة بحرفها او فاء برها

باعتبارات

باعتبارات مختلفة الى اقسام متباينة متباينة متباينة
 بالاعتبارات والحيثيات على ما هو شأن التقسيمات الاعتبارية
قول فذكر من المحموسة شروخ في تفضيل ما اجمل من انها مستحالة على
 انصاف انواع حروف المعجم يعني انها تنوع باعتبار ضعف الاعتماد
 على المحبورة وقوته الى المحموسة ومحبورة فذكر من المحموسة كذا ومن
 المحبورة كذا وقدم المحموسة لان المذكور ضعفها التحقيق بخلاف المحبورة
 على ما سبق بيانه **قول** وهي اي المحموسة وفي بعض النسخ وهو فذكر
 الضمير باعتبار الحيز واستغناءها من الهمزة وهو اللفظ الصوت
 الضعيف الخفي قال تعالى فلا تسمع الاظفار وعرفها علماء الاشتقاق
 بوجود اظفارها ما ذكره ابن بطرولة في ما يضعف الاعتماد على محبورة ونوضح
 المقام ان الانسان نفسا ضروريا اعتمادا من الطبيعة دون كلتي اختيارا
 وذلك النفس وهو فاعلة من الحروف ما راها عايق الحلقوم ووسط
 اللسان وها فتتها الى فضاء الفم والصوت كيفية فاعلة لهذا النفس
 والحروف كيفية عارضة للصوت يصير بها قطعا مختلفة بالآيات
 معده لذلك الحجة والعقلات والشفة فالنفس ضرورية مطلية
 للصوت ومركبة الحروف والمخارج عبارة عن مواضع خروج النفس
 والمراد بالاعتقاد عارضة ومصادمتها للنفس الخارج ولهذا الخاتمة
 مراتب متفاوتة وضفا فان ضغفت بحيث لا يبقى لها اثر معاودة
 اضلا فها ناك لا يتكيف شئ منه بكيفية الصوت والحرف فيصير
 نفسا ساذجا ورافقا بكونه لكن لا الى احد يتكيف كله بكيفية الصوت
 والحرف بل بعضه فهو الهمزة وان قويت واشتدت حتى تكلف
 كله يتكلم الكيفية فهو الجهر فيقال بعضهم من ان الجهر شباغ
 الاعتماد في تحريك الحرف ومنع النفس عن ان يخرج معه والهمزة
 بخلافه وكذا ما قيل الجهر انحصار النفس في تحريك الحرف والهمزة
 جري ذلك فجميع الكل الى ما ذكره اعلم من ضعف الاعتماد على المحبورة
 وقوته قالوا والذي يعرف به بتأنيها انك اذا كررت القاف قلت
 قفق وجدت النفس الخارج كله متكيفا بكيفية الصوت محصورا
 بكيفية الصوت محصورا لا تحس معها بشئ واذا قلت كلك
 وجدت بعض النفس باقيا بلا صوت قال في المفضل تردد
 الكاف فتجد النفس معا ودالها ومساوقا لصوتها **قول**
 ويجعلها اهل المحموسة مستحالة حصوله اي هذا القول

كل محموسة مستحالة في عصبه فلهذا عصبه
 يقال في حروف المعجم الالف الساكنة بحرفها او فاء برها

ويجمعها مستثنى حصه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكان
 من البوائق المحمورة نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكان
 في اجدت طبقا اربعة يجمعها اقل من البوائق الرخوة عشرة يجمعها
 خمس على نضره

هذا القول والهاء في حصه للوقوع في اسم امرأة والشمث اللحن في المعنى
 ومنه يقال للمكثري شمات ونقل عن النحوي في الحواشي معناه تمكث عليك هذه
 المرأة اقولا اربعة ومن غيره ههنا مجرد الحروف في هذا القول من غير
 قصد الى معناه لوركت هذه الحروف مثلا في غير هذا الترتيب لمحصل المقصود
 ايضا قال في القاموس والحروف المحمورة خمسة فسمكت **قول** نصفها
 منصوب على المفعول ذكره واخراد النطق المختص لان لكل الحروف عشرة
 والذكر في العوائج فسمكت ذكرها اعني بقوله الحاء والهاء والصاد والسين والكان
 والفاء وتختص تلك الحروف بالذكر لكونها حروفا نونية **قول** ومن
 البوائق عطف على قوله من المحمورة وذكر من البوائق وهي الحروف التي
 بقيت من تلك العشرة المحمورة وقوله المحمورة صفة للبوائق اشارة
 الى ان لا واسطة بين المحمورة والمحورة سيما بين الشديدة والرخوة بل ما
 عد المحمورة ولم يفرق المحورة بما يقوى الاعتماد على مخارجها اذ اعلمنا على
 ما يفهم من تفرق ما يقابلها بقايله وقوله نصفها منصوب ايضا
 لذكر الحروف المختص في العطف وقوله ويجمعه اي عدد النطق

اي هذا القول والهاء في حصه للوقوع في اسم امرأة والشمث اللحن في المعنى
 ومنه يقال للمكثري شمات ونقل عن النحوي في الحواشي معناه تمكث عليك هذه
 المرأة اقولا اربعة ومن غيره ههنا مجرد الحروف في هذا القول من غير
 قصد الى معناه لوركت هذه الحروف مثلا في غير هذا الترتيب لمحصل المقصود
 ايضا قال في القاموس والحروف المحمورة خمسة فسمكت **قول** نصفها
 منصوب على المفعول ذكره واخراد النطق المختص لان لكل الحروف عشرة
 والذكر في العوائج فسمكت ذكرها اعني بقوله الحاء والهاء والصاد والسين والكان
 والفاء وتختص تلك الحروف بالذكر لكونها حروفا نونية **قول** ومن
 البوائق عطف على قوله من المحمورة وذكر من البوائق وهي الحروف التي
 بقيت من تلك العشرة المحمورة وقوله المحمورة صفة للبوائق اشارة
 الى ان لا واسطة بين المحمورة والمحورة سيما بين الشديدة والرخوة بل ما
 عد المحمورة ولم يفرق المحورة بما يقوى الاعتماد على مخارجها اذ اعلمنا على
 ما يفهم من تفرق ما يقابلها بقايله وقوله نصفها منصوب ايضا
 لذكر الحروف المختص في العطف وقوله ويجمعه اي عدد النطق

ولم يذكرها

ومن المعلقة الى ص الصاد والطاء والظاء والضاد نصفها الاقل
 ومن البوائق لا تفتي نصفها ومن القليلة وهي حرف مضطرب عند حروفها
 وقد جمعها مدح

١٢٦

ولم يذكر لها تعريفا لعدم اختلافهم في تعريفها مع ان المعنى ههنا القين
 انواع الحروف باعيانها واعدادها لتمييز المذكور من كل منها في العوائج
 على ليس بذكر كيف وكما واما تعريف المحمورة فقد عرفت انهم
 ذكروا الحدود والحصنة بالتعريف المذكور على انه اظهرها و
 اكتفى هناك بالتهجين التعريف عن النحويين العددي وههنا عينها
 بالعدد لان المطلوب هو هذا التعريف كما عرفت قال الشيخ الرضي
 في الشرح الشافيه ويكنى بالشديدة ما اذا انطقت به لم يجر الصوت و
 بالرخوة ما يجرى الصوت عند النطق به ثم قال والفرق بين الشديدة
 والمحمورة ان الشديدة لا يجرى الصوت عند النطق بها بل لا يسمع
 به في ان لم ينقطع والمحمورة لا اعتبار فيها بعدم جري الصوت بل
 الاعتبار فيها بعدم جري النفس عند الصوت وقال واذا اشبهت
 الاعتماد وجري الصوت كما في الضاد والطاء والظاء والراء والدين
 والفين والياء فهي محمورة رخوة وان اشبهت لم يجر الصوت كالقاف
 والجيم والطاء والدال فهي محمورة شديدة انتهى فاعلم ان مناط
 الشدة والرخوة على اعتبار جري الصوت وعدمه لا على اعتبار
 جريان النفس وعدمه كما في المحمورة والمحمورة فسقط ما توقع ان
 انحصار جري الصوت في مخرجها مما هو يمنع جريان النفس في
 النطق بالحرف وهو ناش من قوة اعتماد الحرف على مخرجها فاعلم ان
 بعض الحروف المحمورة كالكان وبعض الحروف المحمورة كالقاف
 والطاء في الحروف الشديدة **قول** اربعة بالنصب مفعول ذكر المقدر
 بجمعها اي جمع هذه الاربعة اقل من الحروف في هذا القول ولم يقل نصفها
 بجمع كذا قال في الاولين بل صرح بالعدد ليناسب اصله الذي صرح
 بعدده اعني كونه ثمانية والاقط مثلثه طعام يتخذ من اللبن والكان
 الخطاب **قول** ومن البوائق اي وذكر من الحروف الباقية بعد الثمانية
 الشديدة وهي عشرة من حروف الرخوة بالحرف صفة للبوائق عشرة وهي
 نصفها حقيقة ان لم يبدل حرفا براسها بل خص بالهامة ليختص
 بالشديدة وانما لم يكتب بقوله من الرخوة كما في الكشاف بل قيد بالبوائق
 تبينها على اختياره القسمة الثمانية لا القسمة الثلاثية الى الرخوة و
 الشديدة وما بينهما كما عرفت وصاحب الكشاف اختار القسمة
 الثلاثية نقص عليها في المفضل وكان الغالب تقديم الرخوة على الشديدة
 على حجارة تقديم المحمورة لمزيد مشابهة بين المحمورة والرخوة

هذا القول والهاء في حصه للوقوع في اسم امرأة والشمث اللحن في المعنى
 ومنه يقال للمكثري شمات ونقل عن النحوي في الحواشي معناه تمكث عليك هذه
 المرأة اقولا اربعة ومن غيره ههنا مجرد الحروف في هذا القول من غير
 قصد الى معناه لوركت هذه الحروف مثلا في غير هذا الترتيب لمحصل المقصود
 ايضا قال في القاموس والحروف المحمورة خمسة فسمكت **قول** نصفها
 منصوب على المفعول ذكره واخراد النطق المختص لان لكل الحروف عشرة
 والذكر في العوائج فسمكت ذكرها اعني بقوله الحاء والهاء والصاد والسين والكان
 والفاء وتختص تلك الحروف بالذكر لكونها حروفا نونية **قول** ومن
 البوائق عطف على قوله من المحمورة وذكر من البوائق وهي الحروف التي
 بقيت من تلك العشرة المحمورة وقوله المحمورة صفة للبوائق اشارة
 الى ان لا واسطة بين المحمورة والمحورة سيما بين الشديدة والرخوة بل ما
 عد المحمورة ولم يفرق المحورة بما يقوى الاعتماد على مخارجها اذ اعلمنا على
 ما يفهم من تفرق ما يقابلها بقايله وقوله نصفها منصوب ايضا
 لذكر الحروف المختص في العطف وقوله ويجمعه اي عدد النطق

الا انه نظر الى هذه المدورات وكثرة البواقي فيها **قوله** بجعلها صفة
 عشرة وضمير المفعول راجع اليها اي يجمع تلك العشرة **قوله**
 خمس على نصره اي حروف هذا القول في القاموس خمس كثر اشتد
 وصلب في الدين والقتال انتهى فكان معنى هذا القول قاتل على نصره
 وما يليق ان يثبت عليه في هذا المقام انه يعجز الجمهور بان تكررها مفعولة
 او مفعومة او مكسورة كما سبق في فقه بخلاف اليهودية فانها يكون
 فيها التكرير ولو بعد الحركة واما الشدية والرخوة والمعتري
 انتجها اسكان الحروف قال في الغنجل ويعرف تباينها بان تقف
 على الجيم والشين فتقول الجيم والظن فانك تجد صوت الجيم كذا
 محصورا لا تقدر على مدة وصوت الشين جاريا عنه ان شئت
 قال لرضي وانما كررت الحروف في امتحان الجمهور لا انك لو
 نطقت بواحد منها غير مكرر ففقيب فزاعك فاذا منه يخرج النفس
 بلا فصل فتظن ان النطق انما خرج مع الجمهور لا بعدة فاذا
 تكرر وطال زمان الحرف ولم يخرج مع تلك الحروف المكررة
 نفس عرفت ان النطق بالحروف هو الحابس للنفس و
 انما حركت الحرف لان التكرير يبدون الحركة محال واما الجمهور
 فانك اذا كررتها مع استتاع الحركة او بدونها فان جهرها
 لضعف الاعتقاد على خارجها لا يجس النفس فخرج النفس
 ويخرج كما يخرج الصوت بها نحو كلك وانما اعتري امتحان
 الشدية والرخوة اسكان الحروف لانك لو جهرتها وحركات
 اباضها لو او الباء والالف وفيها رخاوة وما جرت الحركات
 لشدة اتصالها بالحروف الحروف الشدية الى شئ من الرخاوة
 فليتي شديتها انتهى **قوله** ومن العظيمة اي وذكر من الحروف
 العظيمة بفتح الباء وهي حروف ينطق بها الحنك على اللسان لان ارتفاع
 اللسان اليه فيض الحنك كالطبق على اللسان فيكون الحروف التي
 يخرج من بينها مطبقا عليها فالخرج مطبق عليه فهو من قبيل الحرف
 والابصال كما عشترون في العشترون فيه ولم يعرفها الكفاء بما ذكره
 العموم لانفاقهم في تعريفها ولما لم يكن لها قول جامع ذكرها
 باسمائها فقال التي هي الصاد والظا والضاد والطاء
 اي اربعة هي الحركات المعجزة وقوله نصفها اي ذكر من
 هذه الحروف الاربعة العظيمة نصفها اعني المهملة والصاد والظا
 والطاء

قوله

قوله ومن البواقي العظيمة اي وذكر من الحروف الباقية التي تسمى بالحروف العظيمة لانها
 تفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها فهي مقلدة للطبيعة وغالفة لها في النطق
 بها انطباقا واختلافا تصعبها مفعول ذكر المقدر فيكون المذكور اثني عشر حرفا
 لان الحروف الباقية بعد اخراج الاربعة العظيمة من جميع الحروف اربعة وعشرون
 ونصفها اثني عشر وهي الالف واللام واليم والراء والكان والياء و
 العين والسين والحاء والقاف والنون **قوله** ومن القليلة اي وذكر من
 الحروف القليلة ويسمى حروف القليلة ايضا وهي من قليلة اذا حركت فسميت
 بها لعدم ظهور سكنها ما لم يتحرك ونقل عن ابن الحاجب انها سميت بها لشدة
 صوتها من القليلة التي هي صوت الاشياء البائسة والاول هو الموافق في
 القاموس من ان القليل والقليل بفتحها المعوان السريخ التقليل اي التحرك **قوله**
ويخرج حروف تضطرب عند خروجها وعرفها القوم بانها حروف يصعبها ضبط اللسان
 في خروجها عند الوقوف مع شدة الصوت المتصعد من الصدر ولما كان هذا الضبط
 العام يمنع خروج ذلك الصوت حتى اذا اريد بيانها التي طباحت الى قلقة
 اللسان وتحريكه عن موضوحته يخرج صوتها فيسمى عدل المص عن تعريفهم و اشار
 الى ان الاحسن في تعريفها هو ما ذكره وان ما ذكره من الضبط لا يمكن
 ما لم ينضم اليه تحريك اللسان والاضطراب عند اخرجها كيف وهذه الحروف جامعة
 بين وضع الشدة والجهر لكونها مفعولة شديدا لجهر ما في النفس عن جريان و
 الشدة مانعة للصوت عن جريان فلو الاضطراب والتكلم لم يتيين عندنا طب
 مع ان الاضطراب يناسب معناها القوي الذي هو الحركة بخلاف الضبط فانها
 لا تنسب **قوله** ويجعلها اي يجمع حروف القليلة المعروفة بما ذكره **قوله** قد طبخ هو
 بفتح الطاء المهملة وكسر الباء الموحدة والجيم وفي القاموس وحروف القليلة
 قطب حد هو بفتح الطاء المهملة وكسر الباء وهذا اخف او فني عما ذكره المصنف
 وهو المذكور في الشاطبي وسائر كتب القراءة ايضا وبالجملة حروف القليلة
 الحروف الخمسة المجمعة في القول المذكور وكليهما وزن فرج من الطبخ وهو
 الضرب على الشئ لاجوف كالطبل والراس **قوله** احكام الحاقة **قوله** نصفها
الاقل اشارة الى ان المذكور منها النصف التقريبي الاقل الذي هو الطاء
 والقاف اذ لا يتصور في الخمسة النصف الحقيقي **قوله** قلنا لتقليل لذكر النصف
 الاقل مع تحقق النصف التقريبي في النصف الاكثر ايضا يعني ان اختار النصف
 الاقل لقلته هذه الحروف في نفسها فينسبها ترجيح جانب القلة والحروف
 العظيمة وان كانت اقلا منها لكن بها الضيق تحقيق ويؤيد هذا ان الحروف
 الباقية بعد اخراج الخمسة لما كثرتم اختير نصفها الاكثر لانها ثلثة وعشرون

او

والمدكور منها اثني عشر وهو نصفها الاكثر من حروف النصف الاقل لمناسبة الكثرة
 والمالم يذكر المحصن هو البواقي لعدم تسميتها اياها باسم خاص كسائر البواقي
قوله ومن اللين الياء اي وذكر من الحرفين اللينين واصل الياء والواو
 الياء فقط وانما سميت باللين لخرجها في لين بلا كلفة على اللسان لا لتساع
 مخزها وهو يوجب انتشار الصوت وانما خص الياء منها بالذكر لانها
 اي الياء اقل نقلا من الواو بعد اشتراكهما في اصل الثقل ولم يعتبر الا في
 الساكنة مع انهم عدوها حرف اللين ايضا حتى قال في المفصل اللينة حروف
 اللين بصيغة الجمع لكونها في الاغلب منقلبة عن الواو والياء **قوله** ومن المستقلة
 اي وذكر من الحروف المسماة المستقلة ولما كان تعريفهم اياها بما يرتفع بسببها
 اللسان الى الحنك يوجب اتحادها مع المطبقة وعدم الفرق بينها مع انها اعم
 من المطبقة لانها في الاربع المطبقة مع ثلثة اخرى كما سبكرها احتاجوا
 الى بيان الفرق بينها بان المعبر فيها مجرد ارتفاع اللسان الى الحنك
 سواء وصل الى حد الطباق الحنك عليها او لا يصل الى ذلك الحد كما في الثلثة
 الزايدة على الاربع المطبقة من تلك السبعة فالخص عدل عن تعريفهم
 ونبه على ان الاولى في تعريفها ان يقال وهي الحروف التي تصعد الصوت بها
 في الحنك الاعلى اي تستعمل الصوت عند النطق بها ويخرج من جهة الحنك
 الاعلى سواء ارتفع اللسان واستعمل الى حد الطباق الحنك الاعلى على سطح
 او لم يرتفع الى ذلك الحد بل ارتفع استعمل فيضاه الى الحنك بلا رطباق ثم عيّن عددها
 وذكرها باسمائها لزيادة تعيينها وتميزها فقال **قوله** مفرحاً بعدد حروف السبعة
 ثم ذكرها باسمائها فقال **قوله** ميثاقاً لتلك السبعة القاف والصاد والطاء والظاء
 الخاء والفاء المعجنان والصاد والظاء المنقو طنان فالاربعة منها
 مطبقة والثلثة من المنفحة **قوله** نصفها الاقل بالنصب مفعول ذكر
 المقدر اي ذكر منها النصف التقريبي الاقل هو الصاد والطاء و
 القاف اذ ليس للسبعة نصف صحيح فوجه اختيار النصف الاقل
 هو المناسبة في القلة لانها قليلة بالنسبة الى البواقي في المخفضة والمدكور
 في بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو من الناس لعدم مطابقتها للواقع
 ومن ابيته **قوله** كان ينبغي ان يقول في المخفضة نصفها الاقل **قوله**
 ومن البواقي المخفضة اي ذكر من الحروف الباقية بعد اخراج السبعة
 من جميع الحروف المسماة تلك الباقية بالحروف المخفضة لانخفاض اللسان
 وتنقلع عن الحنك الاعلى عند التلفظ بها **قوله** نصفها مفعول ذكر المقدر
 على حصر غير مرة والمراد النصف الاكثر اذ البواقي بعد اخراج السبعة
 احدى عشرة والنصف لها مسمى والمذكور هو احدى عشرة وهو

اكثرها

وهو اكثرها فاختار الاكثر لكثرة تبصر ولما اختلف ان يكون
 النصف المذكور نصفاً حقيقياً بان يجعله حرفاً براسها
 حيث يكون البواقي اثني وعشرين فيكون احدى عشر نصفاً صحيحاً
 لها اطلق النصف ولم يقيد بالاكثر **قوله** ومن حروف
 البدل اي وذكر من حروف البدل قال ابن الجايب في
 الايضاح انما يعني بحرف البدل الحرف المبدل لا المبدل منه
 بدليل ان العين تبدل منها والثاء تبدل منها وليست
 معودة من حروف الابدال بالاتفاق ثم قال فاذا كان
 كذلك فقد ابين من حروف البدل خطا لانها لا تبدل
قوله وهي اي حروف البدل احدى عشر ولما كان ما ذكره
 صاحب المفصل في بيان حروف البدل لا يخلو عن غلط
 واضطراب حيث قال اولاً وحروف حروف الزيادة
 والظلال والزال والحيم فيكون ثلثة عشر لا حروف الزيادة
 عشرة قال ثانياً يحذفها فكل استخذه يوم صال زط وحروفها
 ثمة عشر في ما ذكره اولاً وكان لهذا زيدي بعض
 نسخ المفصل على الثلثة المذكورة والصاد والواو و اشار
 ثالثاً الى انها اربعة عشر حيث اورد في التفصيل اربعة
 عشر فصلاً لا اربعة عشر حرفاً غير البين احوال **قوله** المحصن
 كونها احدى عشر على ريش النجاة **قوله** على ما ذكره سيوطي
 واختاره ابن جني بتثنية النون وسكون الياء **قوله**
 يجمعها اي يجمع حروف البدل الماخوذة على ما ذكره سيوطي
 احدى طويت منها اي هذا القول فان مجموع حروف هذا القول
 احدى عشر فان منها منها واحد فقول المضارع المتكلم من
 الوجدان وطويت بالخطاب بمعنى اعرضت يقال طوي
 اللثخ عنه اي اعرضت وصغير منها يرجع الى المجبوبة والمعين
 اجد انك طويت اللثخ واعرضت عن المجبوبة ولنورد
 كل مثلاً كقول احد من هذه الحروف عما ذكره القوم فالهزة
 تبدل من حروف اللين نحو جراء وقائل وبابج والحيم تبدل
 من الياء المشددة في الوقت نحو ابو علي ابوعلى ومن غير
 المشددة كما في قوله لا هم ان كنت قبلت حجة فلا يزال شايح
 يا تيلح اي كنت قبلت حجة فلا يزال ماري يا تيلح لزيادة

قوله

يتكلم في الدال قبل من القاء نحو اجتمعوا في اجتماع والقاء
 قبل من القاء نحو اصطفى اصطفى من الصبر والوراء وبذل
 اخفيها ومن الهزة نحو ضارب في تصغير ضارب وطوى
 في طوى وجوت في جوت والياء تبدل من اخفيها ومن الهزة ومن
 احد طرفي التضيق نحو مهيته في مهيته وميزان وموزان
 ودين ودين وملكيت في ملكيت والقاء تبدل من الياء والواو
 نحو استعفى استعفى ونجاه في وجاه والياء تبدل من اللام كما في قوله
 عليه الصلوة والسلام ليس من امير اعصاب في امير من
 النون نحو غير في غير والنون تبدل من الواو واللام نحو صفا في
 في صفا وفي لقن في لقن والياء تبدل من الهزة والالف
 والياء نحو هرق في هرق وحيثما في حيثما هلق اديا
 اي هلك والالف تبدل من اخفيها ومن الهزة نحو قال ويا
 وسال وغامر تفصيل بحثه لا بدال في الغفيل والساقية فليطالع
 ثم **قوله** الستة منصوب على انه مفعول ذكره اعقد في عالم يكن
 لاحد عشر نفسا حيا ذكرت الستة التي هي النصف الاكثر وأشار
 الى ان وجه اختياره على النصف الاقل شيوخا وشهرتها وصف
 الستة بقوله الشايع المشهورة ومعنى شيوخا انها لا خلاف في كونها
 من حروف البديل ومعنى شهرتها ان جعلها بدلا من غير ما اكثر في
 استعمال **قوله** التي يجتمعها اعظم من اي جمعة هذه الستة هذا القول
 قبل ما جيلان **قوله** ورا د بعضهم سبعة اخرى اي ناد بعض
 في حروف البديل على احد عشر سبعة اخرى حيث بلغت
 ثمانية عشر حرفا **قوله** وهي اللام اي تلك السبعة هي اللام مع
 ما عطف عليه من الستة الباقية فان ملاحظة في مثله مقدم
 على الرباط **قوله** في اصيلان فان اصيل اصيلان تصغير
 اصيلان بضم الهزة مع اصيل كبقران في جمع بغير فابدل
 اللام من النون لقرب الحرف والاصيل هو ما بين انقصر الى
 الحرف **قوله** والصاد والزاء باطل الاول واعوام
 الثاني في صراط وزراط فانها فيهما تبدلان من السين
 لان اصيلهما سراط كما في الفاتحة **قوله** والفاء في افعال
 فان اصيلها افعال بالفاء المثلثة في حديث وهو العبر فابدل
 الفاء من القاء وفي بعض النسخ في حديث بصفة الحرف
قوله والعين في العين بكسر العين وتشديد النون

ج

العطف

اصله ان فابدل العين من الهزة يجوز في العين وتحقيق النون
 جميعا ان وينوئيم جعلوه الهزة عيننا ويقال له عنقته **قوله**
 والقاء في شروع الدلو فان مراد شروع فروغ في فروغ وهو خروج
 الماء من الدلو من بين العراء في فابدل القاء من الفاء فصار
 فصار شروع **قوله** والباء في بالاسم فانها تبدل من الميم
 اذا صلب اسمك **قوله** هي صارت ثمانية عشر كما في لقوله
 وزاد ومتعلق به اي انتقلت حروف البديل زيادة السبعة
 فيها الى ان انتهت الى ثمانية عشر **قوله** وقد ذكر منها اي
 من ثمانية عشر شعبة اي تصغيرها التحقيق **قوله** الستة
 المذكورة اعني حروف اعظم من بالرفع مع ما عطف عليه
 من قوله واللام والصاد والفاء خيرة مبتداء محذوف اي
 الستة التي ذكرت على هذه الستة مع هذه الثلاثة ويجوز
 تصغيرها على ان يكون بدلا من شعبة **قوله** مما يدغم في مثله ولا
 يدغم في المقارب اي وذكر من الحروف التي تدغم في مثلهما
 اي لنفسها باعتبار التغيرات الشخصية ولا يدغم في حرف
 يقارب اما في الحرف او في صفة تقوم مقامه نحو الشدة و
 الترافة والحدس والهمس والاطباق والاستلقاء **قوله**
 الهزة وهي بملاحظة ما بعد ما بدل من ثمانية عشر او خيرة
 اي هي مجموعة الهزة مع ما عطف عليها والمراد بالهزة الالف
 المعجمة كالهزة بالهزة وانما لم يقل الالف ليشتمل الساكنة ايضا
 لان الالف الساكنة لا يدغم لاني مثلهما ولا في مقاربتها ولا يكون
 مدغم فيها ايضا صرح به في الغفيل واما الهزة فاذا اجتمعت
 ثنتان منها كانت واحدة بالتحذف عند من ان عذرا احديهما او عطف
 لان حذف احديهما او تخفيف احده من الادغام الالف باب فقال
 بفتح الفاء وتشديد العين فان باب قياسه حوفا عليه وجود
 احده بعد ما كانت مستقلة لأمرا ولذا قال في الغفيل فالهزة
 لا تدغم في مثلهما لاني نحو قولك سادل ورا دس فيمن يرين تحقيق الهزتين
 اي بقاءهما من غير حذف احديهما او تخفيفا فاعلم ان الادغام الهزة
 في مثلهما فزع تحقيق الهزتين ومع ذلك منحصرا في باب فقال
قوله والياء فانها ايضا يدغم في مثلهما نحو ايه هلال اي ضرب
 جيلته من جبه اذا ضرب جيلة احد ومنه عن امر والياء
 اي المحملة فانها تدغم في مثلهما كقولك ررفع علينا والصاد والطاء

المراد من جمع عرق والحقان الحشتان
 اللتان يتخفان على الدلو على وجه
 التقاطع كالسليب
 سدا

تحقيق الهزة جميعا
 وينبغي ان يبينها
 وتبين اوجه حركتها

اي المتعلقين بها اما الضاد اعلم ان فانها تدغم في مثلها غوقص يفتح
واظباط وايم فانها لا تدغم الا مثلها غوقص تفتح فلتق ادم من ياء والياء
غوقص وعني في الادغام في مثلها والحاء والعين اي العجنان فان
كل واحدة منهما يدغم في مثلها كقولنا عني خلقك وكراهة اي عرو
ومن يتبع غير الاسلام دينه والضاد والطاء اي الغنوق فان
اما الضاد فلا تدغم الا في مثلها صر 2 به في الغنوق كقولك اقبص
صغفها واما الطاء المدغم في مثلها نحو احفظ ظاهما والفاء وهي
ايضا لا تدغم الا في مثلها على ما في الغنوق كقولك تفتح وما اختلف فيه
واتين والزاء اي العجنان اما الشين فهي ايضا لا تدغم الا في مثلها
غوقص شين واما الزاء غوقص والزوا فانها تدغم في مثلها غوقص
غوقص قليل ويدغم في الياء ايها غوقص م في غوقص انها قلبت اولا
ياء ثم ادغمت الياء في الياء واعلم ان المدغم ههنا مبرك من
اشات وسلب وهي ان هذه الحروف الخمسة عشر تدغم في مثلها
ولا تدغم في ما يقاربها والجزء الاثنا عشر لا خفاء فيه وقد ذكرت
امثلة ايضا وانما الشان في اشات الجزء السلب فان الذي لا
يدغم في ما يقارب هو الهزة وحروف صنوى مشفر صر جواب وما
غدا هذه الحروف كما تدغم في مثلها تدغم في المقارب ايضا على
ما صر 2 به في الغنوق اما الهاء فيدغم في الحاء كقولك في اجد
حائما اجبائما واما العين فيدغم في الحاء غوقص حائما
واما الطاء والطاء فهي واحدة في الستة التي قال في الغنوق
انها تدغم بعضها بعضا وفي الضاد والزاي والسين وهي
الطاء والال والياء واما الحاء والعين فيدغم كل واحدة
منها في اختها ايضا عواد مع خلقا واسل خلقك واما الضاد
الحكملة والزاي الحكملة فلما قال في الغنوق ان الضاد والزاي و
السين تدغم بعضها في بعض فان قلت قد صر 2 في الغنوق والشافعية
ما ذممتي قد صر 2 ادغام حرف في مقارب فلا بد من قلبه الى لفظ ليصير مثله
لان مجادلة الادغام في المقارب في الصور المذكورة ادغام
في مثلها حقيقة فيصير ان هذه الحروف يدغم في مثلها ولا يدغم
في المقارب قلت في محصل الادغام في ان يكون مثلها في المثال ولا يوجد
في المقارب فلا يستقيم ما سيجي من قول المحقق وما يدغم فيها
الا ان يقال المراد ما يدغم في مثلها ولا يدغم في مقاربها في كلمة
واحدة والادغام في الصور المذكورة لم يقع في كلمة واحدة ولكن
تدغم ان اكثر الامثلة المحروسة في الغنوق لبيان الادغام

الغش الجع والشيخ
بنت معروف
سبحان

في مثلها

وحمايدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية بعضها الاكثر الحاء والقاف والحاء
والراء والسين والنون واللام على الادغام من الحوق والغنوق وس

في مثلها الغنوق الادغام فيها في كلمتين كما لا يخفى وكذلك امثلة المدغم
فيها الواقعة حذ الغنوق في كلمتين لا في كلمة واحدة كما سنعرف
نصفها الاقل مغنوق ذكره المحقق وعالم يمين الحوق عشر نصفا
صحيا لزم ان يكون المذكور اما النصف الاقل والاكثر لكن اخير
النصف الاقل والاكثر وهو السبعة المذكورة اولا على الهزة
والهاء والعين والضاد والطاء واليم والياء وسيجي وجا اختيار
الاقل معينا والاكثر فيما يقابل **مول** وما يدغم فيها اي وذكر
من الحروف التي يدغم في مثلها في مقاربها وهي الثلاثة عشر الباقية
بعد اخراج حة عشر من ثمانية وعشرين ونصفها الاكثر
وهو سبعة فمثلها بقوله الحاء فانها تدغم في مثلها وفي الهاء
والعين ايضا نحو اذبح حها وقوله تعالى لا ابر 2 حة ايلج
واذبحا ذه في اذبح هذه واذا كنتوا في اذبح عشوا واتفاق
والحاء فان كل واحدة منهما يدغم في مثلها ويدغم احدهما في الاخرى
ايضا كقوله تعالى فاما افاق قال وقوله تعالى شجلا كثيرا و
تذكر ككثيرا في ادغامها في مثلها واما ادغام كل منهما في الاخر فكل قوله
خلق كل دابة وقوله تعالى حة اذا خرجوا من عندك قالوا والراء اي
الحكملة فانها تدغم في مثلها كقولك تفتح واذا كررتك واما ان تدغم في مقاربها
ايضا فالحق على ما في الغنوق حيث قال فيه والراء لا يدغم الا في مثلها
ولا انها من حروف صنوى مشفر فانها لا تدغم في مقاربها ولا يجوز ان
يجعل هذا محمية وماعة في حة عشر مائة لان الجمع ليست
مذكورة في الفوائج ولانه يلزم 2 ان يكون المذكور من حة عشر
نصفها الاكثر والسين فانها تدغم في مثلها ستر وفي ما يقاربها
من الزاي والضاد وعلى ما نقل من الغنوق فاللام فانها تدغم في مثلها
غوقص وفي الراء ايضا غوقص رابت وبل ران والنون فانها
تدغم في مثلها غوقص من فومك وكذا تدغم في حروف يرمون بفتح
من هذه الثلاثة عشر بعد اخرج هذه الحروف السبعة ستة اخرج
وهي الباء والياء والفاء واليم والال والال فانها لا تدغم
يدغم في مثلها فيما يقاربها اما ادغام الياء في مثلها غوقص لسمم في حة
اي عرو ويدغم في الفاء واليم ايضا لخر 2 نحو اذ غلب فن تفتح ويا
بني اركب معنا واما التاء والتاء فيدغم كل منهما في مثلها وفي اختها فالتاء
غوقص تاتيهم رسلكم واما التاء غوقص تاتيهم رسلكم واما التاء

ومن الاربعة التي لا تدغم فيها قاربها ويدغم مقاربها وهي الميم والزاي والسين والفاء
نصفها وما كانت الحروف الذلقة التي تعد عليها بذلك اللسان ولا ستة

كل منهما في الاخر فلما عرفت ان صاحب الفصل عدل من الستة التي
تدغم بعضها في بعض وفي الصاد والزاي والسين غوايا وانما واما
الميم فتدغم في مثلها غوايا اخرى جازية وفي الشين غوايا اخرى شيئا قال عز من
قائل اخرى شظاءه واما الدال والذال في مثلها غوايتهم وشذوذهم
كل منهما في الاخر لانها من الستة المذكورة **قول** كما في الادغام من الحقة
والفصاحة لتلبيح لا اختيار النصف الاقل فيما يدغم في مثله ولا يدغم
في مقاربه ولا اختيار النصف الاكثر فيما يدغم فيه من حيث انما مطلق
الادغام يتضمن قابليتين معتبرتين في البلاغة الحقة والفصاحة اما
تفصت الحقة فلان حقيقة الادغام اخراج الحرفين من مخارج واحدة
واحدة باعتبار قوتها على مجرى وجه واحد من بين ان اخراج حرفين من مخارج
دفعه اخف من اخراج حرفين من مخارج مرتين كما في الرجوع الى الخرج بعد الانتقال
عند كلغة شديدة على اللسان واما تفصت الفصاحة فلان اعتبار في فصاحة
العلم خلوصه عن مخالفة القياس اللغوي والادغام كونه واردا على
القياس يتفحص المخلص عن مخالفة بهما الوجه وما كانت الحروف التي
يدغم في المثال والمقارب اكثر فائدة باعتبار كثرة المواد من الحروف
التي لا تدغم الا في مثلها ناسب ان يذكر الاكثر فائدة اكثر والاقل كما
قائده اقل **قول** ومن الاربعة اي وذكر من الحروف الاربعة التي
لا تدغم فيها مقاربها ودون جاز ان يدغم في مثلها ويدغم فيها مقاربها
وهي اي تلك الاربعة الميم والراء اي الهاء والشين اي ايم والفاء
اما ان هذه الاربعة لا تدغم فيها مقاربها فلانها حروف مشغرة من ضوئ
مشغرة وقد عرفت انها لا تدغم فيها مقاربها على ما صرحوا به وعدل المعنى
الراء الهاء تمام يدغم فيها قد عرفت ما فيه واما انهما يدغم فيها مقاربها
فلان الميم والراء من حروف يربطون وقد صرحوا ان النون يدغم فيها
واما الشين فلانها تدغم فيها مقاربها التي هي الميم كقول تعالى اخرى
شظاءه واما الفاء فيدغم فيها الباء كقول تعالى وان تلج نجبا فلهم
الاية اقول وان تلج فحب قول من قال الزاء والشين وضما
اعجميان وهذا الاخير وقال امراد من النصف في قوله نصفها النصف
الاقل وهو الميم فنقول بامولانا لوصح اطلاق النصف على واحد
من اشياء مستعدة لصح ان يقال اعجم مثلا نصف الحروف الثمانية
والعشرين فالاعجم ما قلنا وان المراد هنا النصف الصحيح وهو الميم
والراء ويؤيده عدم تقييد النصف واطلاقه وبما قررنا ظاهر

النداء

هذا هو المقام الذي
يكون فيه الادغام
في الحروف الذلقة
والاعجمية

وهي ستة مجعها ربت متقل الحقة التي هي الحاء والحاء والعين والين
والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثها

النداء ما قيل ان يرد على قوله ومن الاربعة الى اخره ان الراء والشين
اي حرفتا مجعتين لا يصح ان اندكروا في الفواخج نفسها بل اعجم فقط
وان حرفتا مجعتين او احدهما ناقصا مسبق من عدلهم لثبوت قيم
يدغم في المقارب انتهى لانا اخترنا الثالث واما حديث التناقض و
ان المعنى عدل فيما يدغم في المقارب فقد عرفت ان المعنى خالف
في الراء ما تقر عند علم من عدمه ادغام حروف ضوئ مشغرة فيها
يقاربها من غير تقييد بكونها في كلمة واحدة او كلمتين والاعصاف ان
كلام المعنى في هذا الفصل اعني فصل الادغام بانواعه الثلاثة لا يحل
مخالفة لما تقر عند علم ولما صرحوا بخلافه ولقد احسن صاحب
الكشاف حيث لم يورد هذا الفصل كيف ولو يورد على ما
اورد اعني لنا ففت ما فصل في الفصل **قول** وما كانت
الحروف الذلقة واعلم انهم قسموا الحروف في خمسة ستاتة
ايضا الى ذلقة ومعتمة وعرف صاحب الكشاف الذلقة في
الفصل بالحروف التي يعتمد بها على ذلك اللسان وهو طرفه بعد
ما قال وحروف الذلقة ما في قولك يربطون واعلم ما عداها ثم قال فيه والراء
واللام والنون ذلقة لان مبداءها ذلك اللسان والواو والفاء والياء
والميم شفوية او شفوية فاعترض عليه ابن الحاجب بما صرح به غيره
مستقيم اذ لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها كما اعترض به واما
الميم والياء والفاء فلا تدخل لها في طرف اللسان ولا اخترنا عن ورود هذا
الاختلاف عدل المعنى عند وقال في تفسيرها التي يعتمد عليها بذلك اللسان
ولم يقل على ذلك اللسان فبدل كلمة على بالباء تبيينها على ان اعترض في الذلقة
ان يكون الاعتماد عليها بسبب طرف اللسان ومدخلية سواء كان
الاعتماد ايضا على طرفه كما في اللام والراء والنون او على الشفة كما في
الباء والفاء والميم فان الاحتياج بها على الشفتين بسبب طرف
اللسان لكونها مائلة الى داخل الشفتين ولهذا لم يعد النوا مع
كونها شفوية منها لكونها مائلة الى خارج الشفتين ليس لطرف
اللسان مزيد مدخلية وسببية في الاعتماد بها على الشفة **قول**
وهي اي الحروف الذلقة ستة تلتها منها سمي ذلقة وثلاثة
سمي شفوية قال في القاموس وحروف الذلقة حروف طرف اللسان
والشفة تلتها ذلقة اللام والراء والنون وثلاثة شفوية الباء
والفاء والميم وقد صرح به في الفصل ايضا على ما نقلنا انقالا

وان لا له وجه لصحة ما ذكره في الجملة

145

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الاعضاء الدائمة عربيه
الاعضاء الدائمة عربيه

قال ابن الحاجب في الايضاح وقد قلنا
بعض الناس ان حصرنا في اناس لم
ليس مستقيم من حيث انه سقط منها
الزاد واجيب بان الزاد اياه سليم
بوجهل الهاء بوز ففقدت فكيف يحصل الزاد
انتهى مسير

وغير محكم قال احسنها لفظا ومعنى قوله سالت الحروف الزايدت
عن اسمها فقال لي اتحل امان وسهيل وقيل ابتداء لون وما سال
يهون والتسنا هو ان وسالتم هو ان وغير ذلك انتهى ومعنى كون هذه
الحروف زوايد ان كل حرف زائد على الكلمة لا يكون ذلك الزيد كذا انها
تقع ابدان زوايد اذا ما منها حرف الا ويكون اصلا في كثير من المواضع
صرح به في الفصل والتشافية **قوله** سبعة احرف منها بالنصب مفعول
ذكرى ذكرى الحروف العشرة الزائدة سبعة وهي ما عدا الواو والياء
والالف الساكنة وقوله منها اي من تلك العشرة الزايد مما لا حاجة اليه
بعد قوله من الزوايد العشرة لان موقود هذا المعنى **قوله** تبينها على ذلك
مفعول له لقوله ذكرى وجه ذكر السبعة من العشرة الزوايد التينية على
عدم تجاوز الانية في المزيد عن السباعية **قوله** ولو استقرت الكلم
وترتيبها اي لو تلبعت مفردات لغز العرب ومركباتها وفتشت عن
الحروف الواقعة فيها وجواب لقوله وجدت الحروف المحركة اي
في الفوائج من كل جنس متعلق بالمحركة بكثرة بالنصب على انها مفعول
مثنى لوجدت وقوله بالمحركة متعلق بقوله بكثرة اي مفعول في الكثرة
من كثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة والحراد من كون المحركة من
كل جنس من الاجناس المذكورة مفعول في المذكورة من ان المذكور في
في الفوائج من كل جنس اغلب وقوعا واكثر استعمالا في تركيب لغز
العرب وكلماتها من المذكورة على معنى ان يتحل ويندر ان يوجد
او مركب في لغز العرب لا يكون اكثر حروفها مما ذكر في الفوائج فلا يرد
ان ضرب يزيد ليس فيه من المحركة شيئا فضلا عن ان يكون المذكورة غالبية
وكذا ليس فيه من المحركة شيئا سوى الواو والياء لانه
من ذلك النادر القليل فلا يقدح في كون اكثر الكلمات واعتركتها
مما يكون اغلب حروفها واكثرها مما ذكر في الفوائج ثم الغرض من
افادة ان المذكور من كل جنس كثير في تركيب الكلم من المحرك
على ما اشار اليه في الكشاف هو ان ما ذكره معظم ما يتركب منه
كلامهم وحده فتنزل منزلة كلمة فكان اكل قد عدد عليهم فيكون
ادخل في الالتزام والتمسك في الايقاظ قليل في اختيارها لتبين على
ان المثلث في تركيب القرآن كلمات هي اكثر استعمالا فهي
في نهاية الفصاحة كما ان مركباتها في نهاية البلاغة ثم قيل و

هذا الكلام على اشار
اليه ج م

المعتمد

فيه بحث

وفيه بحث لانه اذا كان المعتمد ذكر ما هو اكثر استعمالا لا يثبت كثير
من الكلمات التي دلت على الاعجاز بناء على ان مثلها من الامم مستغرب
لان اعتبار النصف الاقل من القليلة مثلا لانه لاكثر استعمالا لا القليلة
القليلة وليس النصف الاكثر مما يدغم في الحقل والعقارب والنصف
الاقل مما لا يدغم الا في الحقل لان الادغام يوجب الحقة والفصاحة
بل الالتزام ما هو اكثر استعمالا ولا يثبت ان اختيار الثقلين
من الذئبية والحليقة لكونها كثير الوقوع في الكلام بل لا يجاب
الترام ما هو اكثر استعمالا من كل وكذا ايراد السبعة من
الحروف الزوايد انتهى ونحن نقول هذا البحث اعنا يرد
على ما فهم من قول المحقق ولو استقرت في حيث فهم ان الغرض
من ايراد هذه افادة ان في اختيار ما تشبهها على ان المثلث على ما يشبه
تفريده عليه بقوله في اختياره وقد عرفت الغرض منه وتوقعه ان يكون
المذكورة اكثر استعمالا واغلب وقوعا في تركيبهم وصف للمذكورة في
الواقع ونحن الامر قد عرفت بذكر هذا الوصف الواقعي افادة
ان عند المندرس في الفوائج لكونه معظم ما يتركب منه كلامهم فثابت عدد
كل ما يتركب منه كلامهم فهو ادخل فيها هو اعنف من غيرها في الفوائج
اي الالتزام والابقاظ لان هذا الوصف على ذكر المذكورة بل على
ذكرها في تلك الكلمات ليست الا **قوله** ثم انه ذكرها في تركيبها
ان النطق باسماء الحروف التي هي مادة كلامهم من الامم مستغرب
خارق للعادة معجزة لا شعاره بان القرآن مع مشاركتها في العادة
كلامهم لما عجزوا عن معارضة تحقق انه من عند الله كذلك النطق
بها منقسمة الى اقسام التي هي صوم كلامهم مستغرب ومعجزة
اخرى لا شعاره بان عجزهم عنها مع تحقق اشتراك الصورية ايضا
بينهم وبين كلامهم ليس الا لكونه من عند الله فهذا الكلام بيان
لذلك اخرى مستغربة دالة على الاعجاز باعتبار اشتراك في القوة
التي هي متأخرة عن العادة ولهذا صدرة بكلمة ثم الدالة على الترافى
قوله معجزة كقوله لو قال بدل قوله معجزة احادية ليجانس
مع اخوانه وثباتية كقوله وثلاثية نحو الم ورابعة نحو الم وكلمة
نحو كهيص واعلم ان القول بان ذكرها معجزة وثباتية الى
اخره انما هو بالنظر الى الكتابة والافعال اسماء الشرط الثلاثية في
اللفظ وبعضها ثنائية فيه **قوله** ايذا ناعلة لقوله ذكرى ذكر

نوع

وذكر ثلث مفردات في ثلث سور لانها في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف
واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقتل وفي الاسم
بحذف كمن وبكدم في سبع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلثة
او في الاستثناء من واذا وذا وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف ان و
من ومن ومن ومن

اسماء الحروف على هذه الطريقة فلا بد ان بان المتخذي به اعني القرآن
مركب من كلامهم التي اصولها اي محورها لما عرفت ان ابنية العربية
شذائية وشبائية ولا تخاور عنهما كلمات مفردة نحو سورة الاحقاف
ومركب من حرفين نحو من قصصا من ثلثة غوزيد واربعه نحو الحمد
ويتم الى الحقة نحو سجدل حاصل الكلام ان اصل ذكر اسماء الحرف
لانها ان بان المتخذي به بشار ككلامهم في المادة بجميع احوالها من
كونها مفردة الى اخرها كما ذكرها على هذا النحو الحقيق فلا بد ان
بان المتخذي به بشار ككلامهم في الترتيب والصورة ايها ليكون الالتزام
بالمادة والصورة **قوله** وذكر ثلث مفردات في ثلث
سور شروع في بيان تلك المتعلقة بذكرها على اعداد معينة متفرقة
على ذكرها على صور مخصوصة ليتأكد احوالها باعتبار صورها
من زيد تاكيد فيها بذكر ثلثة المفردات لتقدمها الطبيعي فقال وذكر
ثلث مفردات وهي من ق ن في ثلث سور محمدية **قوله**
لانها اي المفردات توجد في ثلثة على ذلك التثنية بملاحظة ظهورها
اعني كونها في ثلث سور فقط لا بدلة لذكر التثنية فقط وان ذكر كونها
في ثلث سور لمزيد التبيين كما قيل لان ذكر المفردات التثنية بدون
ملاحظة كونها في ثلث سور لا يدل على وجودها في الاقسام مجاوز
ان يكون ذكرها للتبيين على ان التثنية الحرف اعدل الابنية وان
الحروف المفردة قابلة للحركات التثنية الاعرابية بل يمكن ان
يدعى ان هذه الفريدة انما يحصل من ذكرها في ثلث سور من غير
ملاحظة كونها في ثلث سور فثبت ان ذكرها في ثلث سور من غير
سور لحصول التبيين على وجودها في الاقسام الثلاثة ولو ذكر
ثلاثها في سورة واحدة نحو طسم لم يحصل ذلك التبيين فهو دابر عليه
وجود او عدمها **قوله** الاسم والفعل والحرف بدل من الاقسام الثلاثة
اما الاسم فكما ان في غير المثال واما الفعل فحق امر من وفي يوقوا
العطف **قوله** واربع ثنائيات بالنصب عطف على ثلث مفردات
اي ذكر اربع ثنائيات وهي ط طس يس حم **قوله** لانها
يكون في ثلثة على ذلك التثنية اربع ثنائيات اربع ثنائيات اربع
قدرة عليه يعني ذكرها اربع ثنائيات على ان يوجد في مواضع اربع
هي ما فضل بقوله في الحرف بلا حذف كبل وحل وفي الفعل
بحذف كقتل فان اصله اقول ثلث فتم الواو الى الثاني وحذف

اما الحرف في

حرة

حرة الوصل بلا استثناء عنها وحذفت الواو لا لتفاء الساكنين
فصار قل وفي الاسم بغير حذف كمن وبحذف كيد ودم اصلها
يدي ودمو واما هذه الحفوصيات اعني كونها بلا حذف او حذف
او بها فانما ذكرها لتحقيق اعواض الاربعة لان ذكر الثنائيات
اربع يدل على تلك الحفوصيات ايضا وهو ظاهر ثم ان القول
بانها يكون في الحرف بلا حذف لا يجيء على من ذهب من قال ان
بلا حذف محقق منذ مطلق فكانه اختار قول من ذهب الى
انها محقق منذ اكانت اسما لا مطلقا فاذا كانت حرفا
فهو اصلها **قوله** في سبع سور متعلق بذكر الحفوصيات قوله
اربع ثنائيات او بالملاحظة باعتبار ملاحظة على ذلك القول
لكونه معطوف على مقوله وتلك السور السبع هي ه ط
ظ ه ح والخل ويس والحواميم الست اعني غير
الشور في فانها ثمانية كما عرفت **قوله** لوقوعها في كل واحد
من الاقسام الثلاثة لتفصيل لذكرها في سبع سور وفي بعض
الاسم لوقوعها في الثاني الدال عليه الثنائيات دلالة على واحدة
قوله على ثلثة اوجه اي من الحركات التثنية في الاول فيوزن التثنية
في التثنية يحصل التسعة **قوله** في الاسماء تفصيل لوقوعها في الثاني
في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلثة اوجه من في الاول
ضمه وكسره **قوله** على لغة من جربها اي جعلها حرف جر واما
عند من جعلها اسما بمعنى اول احدى يكون ما بعدها حرفا **قوله**
وتلث ثنائيات اي ذكر ثلث ثنائيات وهي اتم الترتيب **قوله**
لجوبها في الاقسام الثلاثة على ذلك التثنية ثلث ثنائيات ثلثا من غير
ملاحظة ظهورها اي ليجوب ثنائيات في الاسم والحرف يجوز
وضرب وليست **قوله** في ثلث عشرة سورة في ست منها
ذكر الم وهو البقرة الى عمران عنكوب روم لقمان
سجدة وفي خمس منها ذكر الردي يوسف هود يوسف
ابراهيم حم وطسم ذكر في سورتي الشعراء والقصاص
قوله شهما على ان اصول الابنية المستقلة ثلثة عشرة على
لذكر الثنائيات التثنية في ثلث عشرة سورة بعد بيان على
ذكرها ثلثا **قوله** للاسماء قال في الشافية للاسم التثنية الحرف
عشر ابنية والقسمة تقتضي اثنتا عشرة سقط فعل وفعل

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 ذريةهم
 آمنوا به
 وادخلناهم
 الجنة
 مع الآبائين
 الذين آمنوا
 وبما كانوا
 يعملون

استتم الاثم بعد ما اجاب عن الدليل والحكم اورد امثلهما فقال
 وعلى فلسس فرس كنف عضد جبر غيب ابل قفل حرد غنق قال
 الرضى اعا كانت القسمة تقتضي اشتعا عشرة لان اللام للمخارج
 او البناء فلا يتعلق به الوزن واللاء ثلثة احوال فتح وضم وكسر
 ولا يمكن اسكانه لتقدير الابتداء بالساكن واللعين اربعة احوال
 الحركات الثلث مع السكون والثلثة في الاربعه اثني عشر سقط
 اثنا لان فعل وفعل ضم الفاء وكسر اللعين وبالفعل استتم
 الحرف من ثقل ال ثقل الى ثقل الى ثقل انتهى **قوله** وثلثة لاقفال
 كونه اصول ابنيه الا فوال ثلثة مبنى على ان المراد الاصول
 بنفسها من غير ان يحصل تغيير كما في بناء المحمول او زيادة
 كما في المستقبل فلا يراد ان اصول ابنيه الا فوال اربعة ثلثة
 للمعروف وواحد للمجهول ثم ان القسمة العقلية كانت تقتضي
 ان يكون اصول ابنيه الا فوال ستة عشر حاصله من ضرب ال
 الاربعة للفاء من السكون والحركات الثلث في هذه الاربعة
 للعين الا ان كما اختير فتح الفاء لتقدير سكونه وثقل فتم وكسره
 وحذف العنة سقط اثني عشر فتم حاصله من ضرب هذه الثلث
 في الاربعة للعين فبقيت اربعة هي الاحتمالات الاربعة في العين
 بالقياس الى فتح الفاء فلما التزموا حركة العين تحرزا عن التقاء
 الساكنين عند اتصال الضمير اخرجوا عن الفعل لوجوب ساكن
 اللام 2 هر ما عن اربع حركات متواليات فيها هو كالكلمة
 الواحدة سقط واحد من الاربعة الباقية فبقيت ثلثة فقل
 فتح العين وفعل بكسره وفعل بضمه عوضا عن كسره وضمه **قوله**
 رابعيتين عطف على قوله ثلث ثلاثيات او على ما قبله اي وذكر
 رابعيتين وعلى المراد المحسن في سورتين **قوله** وتماثلت
 عطف على رابعيتين اي وذكر ما قبله في سورتين وعلى كالمعص
 ومعتص في سورتين ايضا **قوله** تنبيهها تعليل لذكر رابعيتين
 وتماثلت باعتبار العدد اي لما ذكر من كل من الرباعي
 والخامسي اثنين لا انقصه ولا ازيد لاجل التنبيه على ان لكل منهما
 اي من الرباعي والخامسي اصلا اي محذورا وحقا لجعفر في الرباعي
 المحذوف وهو انهم الصغير وسفر جمل في الخامس المحذوف وهو غرة
 مفروقة وحقا بذلك الاصل وقوله كقرد مثال للمحقق

بالرباعي

بالرباعي المحذوف فان قرد وهو المكان القليل المرتفع محقق بجعفر
 بزيادة الال ولهذا لم يدغم لان المحقق بايد غم محاذقة على وزن
 المحقق به ويقال ايضا في جمع فراد دوي في تفسير قريبه مثل جواهر
 وجعفر والحكم بان دال قرد للمحقق لان لا معنى لزيادة
 الا ضرورية على مثال جعفر وقوله وجعفر بتقديم الجيم على المهملة مثال
 المحقق الخامس فان الصل جمل جعفر ثم زيد اللين في عينه الحاقا بسفر جمل
 ومعناه القليل السقف وفعل للذات بمنزلة السقف للسان
 ومع الالحاق في الاسم والفعل على ما ذكره ابن احياء وفصل
 الرضى ان ترتيب حروف اذ حرفين على تركيب زيادة غير مطردة
 في افادة معنى ليصير ذلك التركيب بتلك الزيادة مثلا كلمة اخرى في
 عدد الحروف وقربا منها المعينة والسكنت كل واحد في مثل مكانها
 في المحقق بها وفي تقاريرها من اعماق والحفا ربح والامر
 المصدر واسم الفاعل والمفعول ان كان المحقق 2 فعلا
 رابعيا ومن التصغير والتفسير ان كان المحقق 2 اسما رابعيا
 فائدة الالحاق انما رعا يحتاج في تلك الكلمة الى مثل ذلك التركيب
 في شعر او سجع ثم انه لا يتركب بغير افعف بالالحاق في ما رعا
 مع قرد على لق قرد فانه مكان مرتفع من الارض ومن الظاهر
 اعلاه ومن الشتاء شدة وحدة وجاء في الحديث على قرد
 اي وجهه وعرجى القرد بهذه المعاني وقد لا يوجد لاصل المحقق
 معنى في كلامهم نحو كوكب وزينب فانه لا معنى لتركيب كوكب
 وزينب وقد لا يكون جميع حروف المحقق به اصلية فان سود
 محقق بحدب مع ان اللين في زيادة لعدم ثبوت فعل بفتح
 اللام عند سيبويه هذا المحقق ما ذكره الرضى وقد اطنب فيه
 على ما هو دابة واعلم ان المعص ايضا اطنب في بيان ثلث
 ايراد اسماء الحروف في الفوايح وزاد على الكشاف زيادات
 كثيرة كما لا يخفى على الناظر في الكتابين ولهذا قيل فيها اورد
 المعص لوقوف ابن عطية عليها لقال في بعض ما انما بين
 على التفسير وليست من متاين العلم **قوله** ولعلها فرت
 على السور ولم تعد بالمعنى في اول القرآن اشارة الى دفع
 سوال شتاء عما سبق من قوله افتتحت السورة لطايف
 منها ايقاطا اذ من قوله ثانيا ليكون اول ما يقرع السامع

زيد

وتقرر لو كان الغرض من ذكر الفوائج على هذا الوجه ما ذكره كان ترتيبها على السور حائلا عن الغاية لان هذا الوجه حاصل بعد ما جعلها في اول القرآن فتفسير الاصل بامير ذلك لعل وقطع الكلام عما قبله للتبيين كما ان الكون في السؤال يرد على ما قبله للاستشارة الى ان يكون هذا العلل مراد الله تعالى من ذكر الفوائج على هذا الوجه غير مقطوع يرد عليه ان هذا مشترك بينها وبين العلل المذكورة التي تركبت فيها كلمة لعل وادرت على وجه هو القطع بكونها مراد الله فيحتاج في دفعه الى ان يقال تركها في العلل السابقة لاكتفاء بذكرها ههنا لانه الاشارة المذكورة انما تتم لو كانت مدارا للكلمات كونها مرادة للمتكلم او لا يمكن القطع بكون شي من العلل المذكورة مراد الله تعالى لكن عند وجودها في الكلام وان لم يكن مرادة للمتكلم **قوله** هذه الغاية اشارة الى ما ذكر من ان ذكر الفوائج في الثلث في ثلث سور للاشارة الى وجودها في الاقسام الثلاثة وذكر الثنائيات الاربع في سبع سور للاشارة بوقوعها في اربع مواضع وبانها تقع في الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه من الحركات وذكر الثلاثيات الثلث في ثلث عشرة سورة للتبيين على ان اصول الابنية المستعمل ثلث عشرة فان هذه المذكورات لا يحصل من غيرها باجماعها في اول القرآن بل لابد من التفرقة حتى يحصل هذه الاعراف مثلا لو ذكر الثلاثيات الثلث في موضع واحد لم يحصل التبيين على ان اصول الابنية ثلث عشرة فالامشار اية وان كان فوايد الا انه بالنسبة الى مطلق التفرقة فابدية واحدة فلذا قال بهذه الغاية وما قبل هذه الغاية اشارة الى ما استغيد من قوله ثم ان ذكرها مفردة الى قوله ولعلها الى وهو قوله ابديانا بان العجى به مركب من كلمتين فمد عليه ان هذا الابدان لا يتوقف على تفرقة بل لو عدت باجماعها في اول القرآن لم يحصل هذا الوجه ايضا كما لا يخفى لا يقال هذه الكلمات التي ذكرها صاحب الكشف ههنا وتبعه اعقوب وزاد عليه زيادات كثيرة من اول الفصل من قوله ذكر من العموم كذا ومن المحمودة كذا ومن النوع الفلاني كذا الى ان انتهى الى قوله ولعلها فترقت هذه الغاية مصطلحات استعملها ارباب العربية حين دونوها فكيف يفهم حال شروك القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا كذا افاده قدس سره

قوله في

القرآن اعظم بطلها في القرآن

قوله سورة البقرة استنكره بعضهم ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال التي يذكر فيها البقرة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم سورة التي يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها ولما كان يرد ما روى عنه عليه السلام من قرأ الايتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه اطلق للمص عليها سورة البقرة وسبغ تفصيل هذا في آخر السورة انشاء الله فلغاية قصدة البقرة المذكورة فيها سميت بها قبل التسمية مختصة بالسورة لا توجد في الآيات واما آية الكرسي فيجوز اضافة التسمية وفيه انه كما اطلقت على هذه السورة سورة البقرة لذكرها فيها كذلك اطلقت آية الكرسي عليها لذكرها فيها فكون اطلاق الاول تسمية والثاني مجرد اضافة تحكم **قوله** مدينة لما روى في البخاري عن عايشة رضي الله عنها ما نزلت سورة البقرة الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا في المدينة وانفقوا على انها اول سورة نزلت بالمدينة الآية نزلت يوم النحر في حجة الوداع وهو قوله تعالى واتقوا يوما ما ترجعون فيه الى الله الآية ولا ينافي هذا كون السورة مدنية ولان الاصطلاح المستقر ان المدي ما نزل بعد الهجرة وان نزل بغير المدينة فلكه الآية ايضا مدينة فلا حاجة الى الاستثناء **قوله** وايضا ما بينان وسبع وثمانون هذا عند البصريين وست وثمانون عند الكوفيين وخمس وثمانون عند النجاشيين واربعة وثمانون عند الشاميين **قوله** ام وسائر الالفاظ التي يتبع بها اسما قيل اي لفظ ام وسائر الالفاظ المعطوف وتقدر ولا يحسن العطف على المذكور لانه قران وخبره مذكور فلا يمكن جعل اسماء خبر عنه انما يمكن لو لم يكن الخبر مذكورا وفيه نظر اما اوله فلان كون خبره مذكورا انما هو على بعض التأويلات وعلى بعض التوجهات كما سيجي تفصيله في كلام المصروا اما ثانيا فلان كونه قرانا وكون خبره مذكورا لو كان مانعا عن جعل اسما خبر عنه كما ان مانعا ايضا عن جعل مضافا اليه والاخبار عن مضافه واما ثالثا فلانه لو تم ما ذكره لما صح العطف لانه لا يحسن الظاهر انه لا وجه الى تقدير المضاف وان العطف عليه باعتبار الحكاية دون الحكمة والمعنى هذه الالفاظ الثلاثة التي تلتفظ بها وسائر الالفاظ التي يتبع بها اسما هذا والتبعي والجماعي معنى وهو على ما في القاموس تقطيع الكلمة بحرف وفيها اي تجزئتها بعد اوجز وفيها **قوله** استنكره بعضهم ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال التي يذكر فيها البقرة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم سورة التي يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها ولما كان يرد ما روى عنه عليه السلام من قرأ الايتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه اطلق للمص عليها سورة البقرة وسبغ تفصيل هذا في آخر السورة انشاء الله فلغاية قصدة البقرة المذكورة فيها سميت بها قبل التسمية مختصة بالسورة لا توجد في الآيات واما آية الكرسي فيجوز اضافة التسمية وفيه انه كما اطلقت على هذه السورة سورة البقرة لذكرها فيها كذلك اطلقت آية الكرسي عليها لذكرها فيها فكون اطلاق الاول تسمية والثاني مجرد اضافة تحكم **قوله** مدينة لما روى في البخاري عن عايشة رضي الله عنها ما نزلت سورة البقرة الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا في المدينة وانفقوا على انها اول سورة نزلت بالمدينة الآية نزلت يوم النحر في حجة الوداع وهو قوله تعالى واتقوا يوما ما ترجعون فيه الى الله الآية ولا ينافي هذا كون السورة مدنية ولان الاصطلاح المستقر ان المدي ما نزل بعد الهجرة وان نزل بغير المدينة فلكه الآية ايضا مدينة فلا حاجة الى الاستثناء **قوله** وايضا ما بينان وسبع وثمانون هذا عند البصريين وست وثمانون عند الكوفيين وخمس وثمانون عند النجاشيين واربعة وثمانون عند الشاميين **قوله** ام وسائر الالفاظ التي يتبع بها اسما قيل اي لفظ ام وسائر الالفاظ المعطوف وتقدر ولا يحسن العطف على المذكور لانه قران وخبره مذكور فلا يمكن جعل اسماء خبر عنه انما يمكن لو لم يكن الخبر مذكورا وفيه نظر اما اوله فلان كون خبره مذكورا انما هو على بعض التأويلات وعلى بعض التوجهات كما سيجي تفصيله في كلام المصروا اما ثانيا فلان كونه قرانا وكون خبره مذكورا لو كان مانعا عن جعل اسما خبر عنه كما ان مانعا ايضا عن جعل مضافا اليه والاخبار عن مضافه واما ثالثا فلانه لو تم ما ذكره لما صح العطف لانه لا يحسن الظاهر انه لا وجه الى تقدير المضاف وان العطف عليه باعتبار الحكاية دون الحكمة والمعنى هذه الالفاظ الثلاثة التي تلتفظ بها وسائر الالفاظ التي يتبع بها اسما هذا والتبعي والجماعي معنى وهو على ما في القاموس تقطيع الكلمة بحرف وفيها اي تجزئتها بعد اوجز وفيها

لاري

وقيل الوجه ان يقال قد يجعل لفظ في الكلام بحيث يحصل تعلق وارتباط بامر من كذا كونه الفاضل التفتا الى في شرح المفتاح وذكر ان الفرد وسبغ قد يذكر بين العطفين لفظا لا بد له من تعلق بغيرها ليم المعنى كقوله فرد فرد وكذا كودش اذن جدا يسوا لك كندش حور اذرها اقول هذا انما يتبع في كلام مكلف واحد لا في كلام مكلفين كما لا يخفى

في حروف المباني مع ان من الكلمات ما اجزاءه الاولى ايضا كلمات كالاعلام
 المنقول من المركبات الاضافية والاستنادية او المربوطة مثل عبد الله
 وتابط شرا وعلبك نعم لا بد من استنباط التركيب بالاشارة الى حروف
 المباني لئلا يلزم التركيب من اجزاء غير متناهية واما ان الهيئة جزء
 ايضا فلا يحصر اجزاء في حروف فيرد عليه انهم اذا ادوا بتركيب
 الكلام تركبها من اجزاء مسموعة مترتبة في السمع على ما صرحوا به في التركيب
 المقابل للافراد لان جزء المسموع لابد وان يكون مسموعا والهيئة ليست
 كذلك ثم ان المراد من الكلام المعنى اللغوي اي ما يتلفظ به مفردا كان
 او مركبا موضوعا كان او مرسلا كما يقال كلام بكلمة لا معنى لها فيندرج
 فيها المهملات اذ هي ايضا مركبة من هذه الحروف **وهي** لدخولها اي القول
 هذه الالفاظ واندرجها في هذا الاسم فهو استدلال على كونها اسما واما كون
 سمياتها حروفا فلم يتعرض لبيانها لكونها معلومة غير محتاجة الى الاستدلال
 ونقرر هذا الدليل ان كلام هذه الالفاظ يصدق عليه هذا الاسم لان كلامها
 كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد الا من حيث التثنية وكل ما يصدق عليه
 المحدود فهو استدلال يصدق عليه صدق المحدود كاستدلال على انسانية
 زيد يصدق لحيوان الناطق عليه ثم ان هذه حدود اسمية مبنية على الاصطلاح
 فان النحاة لما وجدوا مفردات كلام العرب ثلث اقسام باعتبار استقلال
 بالمفهومية وعدمه والاقتران بالزمان وعدمه اصطلاحا على تسمية كل قسم
 باسم فالاقسام ما يفهم من حدود المذكورة في كتبهم فكل ما يندرج في حد
 فهو من افراد ذلك القسم والافراد عند فلا بد ان كونه حدا يتوقف
 على معرفة ان هذه الالفاظ الداخلة فيها اسما فيلزم الدور فان قلت
 ينافي كون هذه الالفاظ اسما بكونها كتابتها فان حق كل لفظ ان يكتب
 بحروف هي التي ركب ذلك اللفظ منها فمن حق هذه الالفاظ ايضا ان
 تكتب بحروف هي التي ركبها بان يكتب مثلا صاد قاف نون ولا يكتب ص ق ن
 قلت استنساها ابن الحاجب قال لخط تصوير اللفظ بحروف هي التي ركبها بان يكتب مثلا صاد قاف نون ولا يكتب ص ق ن
 اذ اقصده المسحوق لك اكتب جيم عين فاما فانك تكتب جعفر لانها اسما
 خطأ ولفظا قال الرضي ولعل ذلك لما توجهتم السفة الاولى للمصاحف

والتقطيع ذكر اسامي حروف الكلمة من حيث انها حروفها واما التعداد بالاشارة
 او بذكر اسم العدد او بالتلفظ بانفسها فلا ينبغي في الاساس
 من ان اللفظ تعداد الحروف فالمراد تعدادها باسمها فالالفاظ التي يتبعها عبارة
 عن الالفاظ التي يوقع بها تقطيع الكلمة بحروفها اي تعداد حروفها بذكر اسمها
 لان اسما هي تلك الالفاظ فلا وجه الى التجريد وقصم من معنى الاثبات
 وشرائح الكتبيين افرقوا الى معترض ومجيب وطولوا الكلام ولم يخصوا المأم
 وكفاك ما ذكرنا تحقيقا للمقام ثم ان الغرض من الاخبار عن هذا اللفظ
 بانها اسما اي لافعال ولا حروف دفع ما ذكرنا او يسميها
 حروفا انها ايضا حروف **وهي** مسمايتها ولما كان حكم على هذه الالفاظ بانها
 اسما يتضمن حكم بانها موضوعة ولها سميا ومعاني اذ تعيين تلك
 المسما والمعاني فقال سمياتها حروف التي ركب منها الكلام اي مسمى كل واحد
 منها حرف من حروف المفردة التي تتركب الكلام منها وتسمى حروف المباني ويقال لها
 حروف المعاني وهي التي احدا قسام الكلمة فتدرك كون مفردة كالباء كجارية
 واللام واكثر حروف كجارية وهمنة الاستفهام وقد يكون مركبة كمن والي
 وعن وغيرها واما حروف المباني فلا يكون الا مفردة لكن القول بان سميا
 تلك الاسماء حروف المباني قول ظاهر في التحقيق ان سمياتها مفردة
 كلية صادقة على تلك الحروف فيرشدك الى ذلك قولهم كل الذي ينقلب
 الى اصله عند التشبيخ عصوان في عصي وكل واو اياء ينقلب الفا ان تحرك
 وانفتح ما قبلها لا يقال هذا التعداد باعتبار التلفظ وهو لكونه تدقيقا
 فلسفيا مبني على ان تعداد الحرف يوجب تعداد الحرف غير معتبر عندهم لاننا نقول
 هذا التعداد انما هو باعتبار وقوعه في الكلمة لا بحروفه والتلفظ هذا عبارة
 الكشاف مسمايتها حروف المبسوط التي منها ركبت الكلام والمصر حذف
 المبسوط واخر كلمة منها غير قوله ركبت فوجه حذف ان معنى المبسوط
 المتفرقة المشوبة كما صرح به قدس سره في عاينهم انها اسما لتلك
 الحروف باعتبار تفرقها وانتشارها دون اجتماعها ووقوعها في الكلام
 مع انها اسما لها مطلقا سواء اجتمعت وتركبت منها الكلام او تفرقت
 واما وجه التاخير فلان التقديم يوجب انحصار الاجزاء الاولى للكلمة
 في حروف

المخصوصة كضرب مثلا ملفوظة حقيقة في نفس الامر لا غيره وليس
 اطلاق الملفوظ على هذا المجموع مجازا غاية ان يكون تلفظ هذا
 المجموع الذي هو مركب من تلفظات كل واحد موقوف على
 تلفظ كل واحد وهو لا يستلزم انحصار التلفظ المتعلق بلفظ
 في التلفظ بكل واحد من حروفه وان ادان حروف الباقى مطلقا
 من ان يكون كل واحد منها او المجموع المركب هو الملفوظ فهو مسلم الا ان تلك
 الاسماء ليست الاسماء كل واحد لا اسماء المجموع المركب وبالله ان تلفظ
 حروف الباقى اى كل واحد منها على مقدمة على تلفظ المركب وهذا
 القدر من الخصوصية لا يقتضيه سهولة الانتقال من لفظ لما يلفظ بها
 الى حروف الباقى حتى يحسن جعلها كناية عنها انتهى اقول مختار الشرح
 الاول ونقول ليس ههنا في نفس الامر تلفظ متعلق بالمجموع واداء تلفظ
 كل واحد منها بل تلفظ المجموع هو عين تلفظات الاجزاء وهذا كما حققوا
 في نقد النسبة الى المحدود من انه ليس هناك تصور متعلق بمجموع الاجزاء غير
 تصورات الاجزاء بل هو تصورات المجموع والمحدود هو مجموع التصورات
 والتغاير بينهما بالاعتبار كما ان التصور ههنا مختص في تصور كل جزء
 جزء من غير ان يكون هناك تصور متعلق بالمجموع متوقف على تصور كل واحد
 من تصورات الاجزاء مركبا منها على ما صرح به قدس سره في كتبه كذلك
 ليس ههنا تلفظ مركب من تلك التلفظات متعلق بالمجموع لا الظنك
 في مرتبة منه وبعض الفضلاء ايضا اورد عليه قدس سره ههنا الجائز
 اربعة اغنانا بعض الفحول في مؤنة دفعها حيث قل وبعض من رام
 من الروم النظر في الكتاب بل قد اجابنا بحجة على السيد قدس سره الاول
 ان الاسماء ليست موضوعا بازاء حروف الهجاء كيف ما كانت بل موضوعا
 بازاء ملفوظات معينة هي اوائل الاسماء باشتراط وقوعها فيها والعبارة
 لا تدل عليها وفي ان الاسماء موضوعا بازاءها كيفما كانت واشتراط
 المذكور مما لم يذهب اليه احد كيف وقد صرح الخليل ان معنى الخاف والباء
 كما به والثاني ان ذكر العام واداءه لخاص ليس كناية بل مجاز يحتاج
 الى قرينة صادقة ولا قرينة ههنا وفيه انه لم يرد بالكناية المعنى المصطلح
 بل

بل ارا عدم التصريح ولا مجاز ههنا بل ارادة خاص بقوله العقل كما بينت
 انه لا ملفوظ حقيقة الا ذلك والمورد توهم ان الحقيقة في قوله مقابلة للمجاز
 واداءه والثالث انه حقيقة مجزئة وتلفظ بمقتضى الرابع ان ما يلفظ اخره
 اظهر ما يلفظ بها فلو كان المراد ما ذكرنا اختار الثاني على الاول وفيه انه
 لو سلم صحة الاستعمال لا بعد في اختيار ما اختاروا الا يلزم مطلقا في كل
 مقام ورد الاستعمال فيه بالخرف وبدونه ترك الاستعمال به انتهى اقول وقد سر
 بهنا توجبه العلامة التفات الى بوجه والمورد كونه تلميذا لبعض فلا مدة
 التفات الى حمل التعصب على ان اورد عليه قدس سره ما اوردته ولا يخلو بعض
 عن توجه ما يجب الظاهر وان كان من دفعه **والله** وما روى ابن مسعود مبتدأ
 خبره ما سجي من قوله فالمراد غير المعنى والغرض منه وقع ما يتوهم من ان ما ذكر
 من الاول وتصبح ايات مشايخ العربية وان دلت على انها اسما لا حروف
 لكن الحديث الشريف يعارضها ويدل على انها حروف لا اسما حيث ورد فيه
 اطلاق اسم الحرف عليها في كلام المتقدمين الى اطلاقه عليها في الحديث لان
 الكمال بمعارضة الحديث اقوى فدفع معارضة ابيهم واولى **والله**
 انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله حسنة اى عمل صالح
 وحسنة بعشر مثالبها اى كل حسنة يجب بعشر مثالبها اى بعشر حسنات
 والمقصود انه يكون لصاحبها ثواب عشر حسنات لا اقول لم حرف
 ان اريد بالم اول هذه السورة على ما يدل عليه ما ورد في بعض الروايات
 لا اقول لم ذلك الكتاب حرف لكن الالف واللام والميم والذال والكاك
 فالمراد لا اقول ان المجموع المؤلف من هذه الاسماء صرف متعلق بقرائه
 ما ذكر بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اى بل اقول كل واحد منها
 حرف وان اريد به اول الفعل كما يجوز بعضهم فالمراد لا اقول المجموع المؤلف
 من هذه السميات حرف بل كل منها حرف واذا ما كان عنده عليه السلام
 من هذه الاضرب ان الحسن الموعودة بعدد الحروف القرآنية لا الكلمات
 ولا المركبات منها اذ لا يلقى بمقام الترغيب بيان تكثير الحسنات **والله**
 اى بالحرف في الحديث الشريف غير المعنى الاصطلاحي اعني ما يقابل الاسم والفعل
 فان تخصيص الحرف به اى بالمعنى الاصطلاحي عرف مجدد حدث بعد عصره

لارى

واما عدل المصنف عما اوردته صاحب الكشاف
 في معرض توبيخ المعارضة من اطلاق اسم
 الحرف عليها في الحديث

عليه السلام باصطلاح النحاة المراد به في الحديث المعنى اللغوي فلا
 ما ذكر في الحديث للمعارضه لان المعارضه اقامة الدليل على خلاف
 ما اقام عليه المستدل والدليل انما قام على انها اسماء لا حروف
 بالمعنى الاصطلاحي وما في الحديث الشريف لا يدل على انها حروف بل
 المعنى فلم يتوارد النفي والاشبات على شيء واحد على ما هو اللازم في
 المعارضة وانما يدل على انها حروف بالمعنى اللغوي الشامل لجميع
 الكلمة ولما اشترك منها الكلام من حروف المباني وذلك المعنى اللغوي العام
 هو الطرف قال عز من قائل ومن الناس من يعبد الله على حرف اي طرف
 كالذي يقوم في طرف ليجش وهذا المعنى يعتم حروف المباني وجميع
 اقسام الكلمة اما الاول فلا ان تلك الحروف اطراف ونهايات
 للكلمة نسبتها الى الكلمة كنسبة الان الى الزمان فكما ان كل ان يقرب
 فيه فهو نهاية لما قبله وبداية لما بعده وكذلك الحروف الواقعة في الكلمة
 فانها اما بداية صرفة كاول الكلمة او نهاية صرفة كالواحد او بداية
 ونهاية معا بالنسبة الى القبل والبعد كالواو والالف في فلان
 نسبة الكلمة الى الكلام كنسبة حروف الى الكلمات على النحو المذكور
 واطلاقه بالمعنى اللغوي على مطلق الالفاظ وقع في حديث آخر
 ايضا فانه روى عنه عليه السلام القرآن نزل على سبعة احرف
 اى سبع لغات على ما مر جوابه واللغات هي الالفاظ الموضوعه
 فالحرف لغة لا اختصاص له بما يقال الاكس والفعل نعم يطلق عليه
 ايضا لكن باعتبار اندراج تحت ذلك المعنى العام لا خصوصه
 والعرف المجرد هو تخصيص الحرف به على ما خرج به المصطلح اصل اطلاقه
 عليه قال بعض افاضل المتأخرين من المفسرين واما روى ابن مسعود
 من انه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله الحديث فلا
 تعلق له بما نحن فيه قطعاً فان اطلاق الحرف على ما يقال الاكس والفعل عرف
 جديد اخترعه ائمة الصناعة وانما الحرف عند الاول ما يشترك منه الكلام
 من الحروف البسيطة واما يطلق على الكلمة ايضا نحو ما في الحديث يقع
 نوههم التجوز وزيادة تعيين ارادة المعنى الحقيقي ليشين بذلك ان الحسنه
 المعنوية

ابو السعود

المعنوية ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف كما يليق به
 ذكر كتاب الله دون كلامه والقرآن انتهى وقد سئل بعضهم على ان اعتراضه على النص
 والظاهر ان عرضه ايضا دفع نوههم المعارضة لانه اورد ان بعد ما استدلى على
 استينها ولا شك ان ما روى بوجه حقيقته فلا بد من دفع هذا الوجه وان ما
 ذكره يدفعه على الكل وجوابه تفصيل فمال كلامه ما واحد نعم يرد عليه انه حصر المعنى
 اللغوي في الحروف البسيطة وجعل اطلاقه على الكلمة تجوزا وقد عرفت ان
 المعنى اللغوي يعتمها وايضا قطع بان الحسنه المعنوية بعدد حروف المكتوبة
 وجعل ذكر كتاب الله ملوحيه وهو معارض بقوله عليه السلام من قرأ حرفا بقوله
 بل اقول الحرف نحو فان كلامه ما يليق بانها بعدد حروف اللغوية اذ القراءة
 انما تتعلق بالمفوض وكذا الوو والام وميم ملفوظة لا مكتوبة على ان من حرف
 القرآنية ما يلفظ به ولا يكتب كالالفات في الحواميم والكلابين وكهيعص وط
 وصوق وللا ورا وكذا الرحمن و ابراهيم واسحق واسماعيل فانه لا يكتب الا في
 فيها كثيرا وكذا هذا وهو لاء واو لئك ولكن ولكن وثالث وثلاثين فان
 الالفات في هذه المذكورات وامثالها لا يكتب وتلفظ فيلزم ان لا يتناولها
 لحسنه المعنوية فلا اولى ان يقال انها بعدد حروف مطلقا مكتوبة كانت
 او ملفوظة **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله اشارة الى دفع اشكال الحديث
 او سمى الجواب المذكور وهو ان المعنى اللغوي الحرف وان كان يشتمل الكلمات
 الا انه لا شك ان المراد به في قوله عليه السلام من قرأ حرفا هو الحرف
 البسيطة لا الكلمة لما عرفت ان الحسنه المعنوية بعدد حروف الكلمات
 فالحرف بهذا المعنى اسم لدلوات هذه الكلمات لا يصح اطلاقها على نفس
 الكلمات وقد اطلق الحديث عليها وتوسيع الجواب ان اطلاق اسم الحرف على
 هذه الكلمات وتسميتها به من تسمية الشيء باسم مدلوله وبما يطلق على مدلوله
 كما هو شأن الحمولات في القضايا فان قائم في قولنا زيد قائم اسم المدلول
 وهو الذات ويطلق عليه فاطمة على لفظ زيد وتسمية به تسمية له باسم
 يطلق على مدلوله وليس هو به فمعنى الحرف في ان مدلوله الذي هو اه حرف لان
 نفسه التي هي كلمة حرف كما ان معنى زيد قائم المدلول زيد وسماه قائم لان
 هذا اللفظ قائم وبما او ضمنا اندفع ما قيل رد على القاضي ليس هذا من تسمية
 تسمية

صيف الله

والكثيرة

الصلامة
 ابو السعود

نسبة

باسم مدلوله في شيء كما قيل كيولا والحق كونه عليه بالحرفية واستنباع الحسنة انما هي
المسميات البسيطة الواقعة في كتب الله عز وجل سواء عبر عنها باسمائها او بانفسها
كما في قولنا السين مهمل او الغين معجم وغير ذلك مما لا يصدق المحرر الا
على ذات الموضوع لا اسماءها المؤلفة كما اذا قلت لاني مؤلف من ثلثة
احرف انتهى ووجه الاندفاع ان ما ذكره من ان المحرر عليه بالحرفية
لا ينافي كون هذا من تسمية الشيء باسم مدلوله بالمعنى الذي ذكرناه واوضحناه
بل تحققة وقد عرفت ان الشارحين الى ان قوله ولعله سماه حرف اشار الى الجواب
التسليمي بعد الجواب بالمنع اي ولئن سلمنا ان المراد في الحديث المعنى الاصطلاحي
فلم لا يجوز ان يكون اطلاق الحرف الاصطلاحي عليه لكون الحرف بهذا المعنى
اسما مدلوله لاقول لا مجال لهذا التسليم اذ محرف بالمعنى الاصطلاحي
عليه لكون ليس اسما مدلول لفظ الف مشلوحا حتى يكون تسمية تسمية
الشيء باسم المدلول بقى ههنا شيء وهو انه لما كان مراده عليه السلام
بقوله الف حرف بمران مستماه ومدلوله حرف فلم عبر عنه بالاسماء ولم يعبر
بانفسها بخلافه بان يقول بل اء حرف وتعمل الشرفية في الحروف المقطعة
الواقعة في اوائل السور الكريمة انما يتلفظ باسمائها لا بانفسها بخلاف
نساير الحروف القرآنية فانها انما يتلفظ بانفسها **وقد** لما كانت مسمياتها
اي مسميات هذه الاسماء حروفا وهذا ما يضم الواو جمع واحد كركبان
في جمع راكبة المقصود لما كان كل واحد من تلك المسميات حرفا واحدا
اذ مقابلته الجمع يلزم تفيد توزيع الاحاد كما قالوا في ركب القوم واهم
اي كل واحد ركب دابة وفي الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا
وهي حروف وحدان والمصترك تعرض لكونها الفاظا لانها حروف
يستلزمها ولان المقصود بالذات افادة ان المسميات حروف وحدان
وفي الكشاف جعل هذا وهي مركبة اي ولما لان الاسماء مركبة للحالة
بمعنى انها يجب ان يكون مركبة لثلاث يلزم اجماع المعربين على القدر الصالح
وجواب لما قوله صدرت بها اي جعلت هذه الاسماء مستعدة بتلك
المسميات بان جعلت واقعة في صدر تلك الاسماء المركبة فان مسمى
القاه وهو صدر الف الذي هو اسمه وهكذا وقد اخذ صاحب الكشاف
في كون

في كون الاسماء مركبة ان يكون عدد حروفها مرتقبا الى الثلثة والمصير لم يكن
لعدم مدخلية في المطلوب اذ هذه القيود لما حوت في مقدم الشرطية اعني قوله
ولما كانت مسمياتها ببيان امكن ان التالى اعني تصدير الاسماء بالمسميات ولا دخل
للارتقاء المذكور في ذلك بخلاف سائر القيود فانه لو لم يكن المسمى لفظا
لم يمكن جعل جزء اسم الذي هو اللفظ فضلا عما جعله جزء اول وبعد
كونه لفظا لو لم يكن حرفا واحدا لا يمنع جعله ايضا صدر الاسم لانه يكون
حرفا مكملا لجزء متعاقبة في الوجود فيكون الصدر جزء الاول لا المجرى وكذلك
لو لم يكن الاسم مركبا وتكون حرفين بل كان حرفا واحدا كالمسمى كذا الاسم
المسمى ولم يكن ههنا صدر ووسط وعجز فلم يمكن ايضا جعل صدر الاسم
فظهر ان امكن تصدير الاسم بالمسمى يتوقف على ان يكون المسمى لفظا
وكونه حرفا واحدا وكون الاسم مركبا وان لم يرتق عدد حروفه الى الثلثة اذ
على تقدير تركيب من حرفين فقط يمكن جعل المسمى صدر الاسم ايضا ولهذا
جعل قدس سره قيد الارتقاء الى الثلثة ببيان الواقع الا انه جعل كون المسمى
حرفا واحدا ببيان الواقع وقد عرفت انه ايضا ما يتوقف عليه امكن التصدير
على ان كون الارتقاء الى الثلثة ببيان الواقع غير مطابق للواقع قال المصنف
في شرح كشافه واما اسماء حروف الهجاء والاصوات فمالم يقصد به
وقوعها مركبة فلذا جاز ايضا وضع بعضها على اول من ثلثة نحو با تا ثا
واعرض بعض ارباب نحو اشياء على قوله صدرت بها يانه يلزم من هذا ان
الشيء نفسه لان الاسم متأخر عن المستزاد ما فلو جعل المسمى جزءا من الاسم
يلزم تاض المسمى نفسه تاضا زمانيا ولو اجيب بان المسمى جنس وما وقع
في صدر الاسم فرد منه فالقدم والمتاخر فرد منه قلنا تقدم الجنس مستلزم
تقدم جميع الافراد ولان الجنس موجود في ضمن كل فرد ومن افاده ما في صدر
الاسم انتهى اقول هذا الاستلزام انما هو فيما اذا كان التقدم مقتضى
ذات الجنس ولا فاما بهيئة الجنسية كتقدم الحيوان على الانسان لان ما بالذات
لا يختلف ولا يتخلف ومنه هنا قالوا ان اختصاص الجنس بهذا يستلزم اختصاص
جميع افراده واما اذا كان بجسبه العوارض فيجوز تقدمه باعتبار وناظره باعتبار

لا يقال هذه الاسماء اذا وقعت في التركيب لم يكن باوا حروفا فمما لا يخفى بانها
وكتبت بها كما خرجت من الكشاف فترى اني لا اناق هذا الاستلزام كون
اللا حروف اذا قد جرى في التركيب واخر الاسم لا يكون لكونه اسما كذا في ما يلي
وسلطاه به وحين الكشافين الكشافين الكشافين كما في ما يلي

قر بعينها انها لا تخرج ما يتوهم
على ظاهر قولهم في كركبة من ان النادر
من ان يكون تركيبها سابقا على التسمية
وتصدير الاسماء بها على ما يقتضيه
كلمة لا تخرج ما يتوهم من انها
على ما هو من جنسها وانها لا تكون بعضها
في دفعه وما ذكرنا من ان المسمى مستلزم

كالانسان فانه متقدم في ضمن الارب متاخر في ضمن الابن والطبايع الكلية
 بالتقابل معا خرج به في حاشية المطالع والظاهر ان تقدم المسمى على الاسم زمانا
 ليس لما لذاته لشيء من هذه في بعض المواد ويرتد الى ذلك قوله تعالى ولم ينزل
برسول يأتين بعدك اسماء محدودة لهذا زيادة تحقيق كلام المصنف ان
 بعد التحقيق في الجواب ان تاحر يخرج الشيء عن الشيء زمانا فلا يستلزم تاخر كل
 جزء منه عن زمانا فالجواب لحادث والقديم متاخر عن القديم مع ان جزئية القديم
 ليس متاخر عن القديم فلهذا التحقيق لتحقيق بالقبول وكن من الشاكرين
 ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يفرغ السمع لتعليل لوقوع التاخير اعني التصدير
 بعدما اثير الى مكانه باذراج ما يتوق عليه مكانه في جانب المقدم فلا يرد
 مدخول لما يجب ان يكون سببا وعللا لجوابه فلا يصح لتعليل التصدير المثل
 بما قبله بما بعده ثم ان المراد بتأدية الاسماء بالمسمى ولا انتهاء عليه والباليت
 للتعددية اذا التادية متعددة بنفسها فهي اما للتاكيد كما في اخذت
 بالخطام او زائدة وقوله اول منصوب على انه خبر كان وما في ما يفرغ موصولة
 والمعنى يكون التادية او لا الشيء الذي يفرغ السمع اي يضرب به ويصل اليه
 ويجوز بعضهم ان يكون اول مرفوعا على انه اسم مكان وتاديتها منصوبا
 خبرا له وما مصدرية وضمير يفرغ راجعا الى الاسماء فاخرها هو اولى
 عندك قوله واستعبرت الهمة مكان الالف لتعذر الابتداء بها اشارة
 الى دفع ما يرد على قوله صدرت بها وهو ان الالف من اسماء الحروف ولم
 يصدر بحسبها الذي هو المدة الساكنة بل صدر بالهمزة التي هي متحركة
 فدفع بان عدم تصدير الالف الذي هو الساكن واستعارة الهمة عنها
 انها هو لتعذر الابتداء بحسبها لكونه ساكنا وتعذر الابتداء بالسكون
 مع ان الهمة المستعارة مكانه يطلق عليها الالف ايضا لان الالف
 ايضا كما يطلق على المدة الساكنة يطلق على المتحركة التي يطلق عليها
 الهمة ايضا وهذا الاعتبار وشاركت ساويا للاسماء في كونها مصدرة
 بالمسمى فان قلت فالهمة التي هي اسم للالف خالية عن كونها مصدرة
 بالمسمى لانها مصدرة بالالف لا بالالف المتحركة قلت فنقل عن ابن حنبل ان الهمة

في ١٠٠
 في ١٠٠

اسم مستحدث واكلام في الاسماء الاصلية قوله وهي ما لم يلها العوامل
 لما بين ان هذه الالفاظ اسما ومن البين ان الاسم اما معرب او مبني اذان
 يبين حالها من الاعراب والبناء ولما اتفقت النحاة على كونها معربة حال كونها
 مع العوامل تصدى الصوريان حالها قبل تركيبها معها للاختلاف فيهما اذ ذاك
 فقال وهي اي هذه الاسماء ما لم يلها العوامل اي ما دام لم يتصل بها العوامل
 اتصالا لفظيا كما في العامل المصنوع فالمراد بالولي مطلق الاتصال لا الوقوع
 بعدها فلا فصل كما في قولهم والاصل في الفاعل ان يلى الفعل والالاختصاص
 في العامل اللفظي المؤخر وقوله موقوفه معناه ساكنة الاعجاز سكوت
 وقوله ساكنون بناء فلا يستلزم الوقوف سكوت الاعجاز لم يصح به
 كما صرح في الكشاف فسكون الفلام بضم كسكون واحد فان قلت فما
 ان هذا ليس لبناء كسكون من وقد يل للوقوف فكذا سكوت الفجر والوقوف
 قطع الكلمة عما بعدها اما ضرورة التنفيس ولتحسين اللفظ او لعدم ما جاز
 الوصله قال الرضي الوقوف على ضربين اما ان يكون في نظر الواضع او لا
 والاول في اسماء حروف الهجاء لان الواضع وضعها يعلم به الصبيان ومن
 يجري مجرى همز الجاهل صوته مفردات حرف الهجاء فسمي كل واحد منها باسم اوله
 ذلك لحروف حتى يقول الصبي الف مثلا ويقف بشبهة قد ما عثرها عن غيرها
 ثم يقول با وهكذا الى الآخر والثاني ان لا يكون الوقوف بنظر الواضع
 بل بنظر ذلك في حال الاستعمال في غير اسماء حروف الهجاء والاصوات
 نحو المؤمنين والمؤمنات والقوت والموت وكذا الاسماء المعدودة نحو زيد
 عمرو عبيد وذلك ان الواضع وضعها لينطق بها مركبة تركيب اعراب
 فيقف عليها المستعمل اقامع تركيبها مع عاملها او لامع تركيبها مع
 نحو ثمود زيد وقوله خالية عن الاعراب خبر بعد خبر والمراد بالاعراب
 لحركة الاعرابية لا ما تقابل الياء يعني ان سكوتها وان كان سكوت
 وقوله لا سكوت لبناء الا انها خالية عن الحركة الاعرابية قوله
 لفقد موجب ومقتضية عامة لقوله اليه عن الاعراب والمراد بالموجب كسكون
 العامل لانهم عرفوا مطلق العامل بما اوجب كون اخر الكلمة على وجه مخصوص

في العالم النطق او عند
 في العالم

من وجوه الاعراب وبالمقتضى المعاني المتعددة على الاسم المعرب من الفاعل
 والمفعولية والاضافة على ما يدل عليه قولهم في تعريب العامل الاسم ما به
 يتقوم المعنى المقتضى للاعراب **فقد** لكنها قابلة اية اى الاعراب
 ومعرضة له بضم الميم وفتح العين وتثنية الراء اسم مكان بمعنى محل
 العروض وهذا الاستدراك لدفع وهم نشأة قوله لفقد موجب
 وهو انها لا تكون معربة اصلا فدفع بانها وان كانت قبل التركيب
 مع عاملها خالية عن الاعراب بالفعل لفقد العمل لانها مع ذلك
 صالحة في تلك الحالة وتهيئة لان يلحقها واخرها الاعراب بعد
 مع كان يقال مثلا هذه الف وكنت الف ونظرت الى الف **فقد**
 اقل ما يناسب مبنى الاصل على لقوله قابلة والمراد بمبنى الاصل حرف
 والامر بالصيغة والماضي وزاد بعضهم لجملة من حيث هي ايضا
 والمراد بالكتابة المناسبة الموثرة في البناء ولقد فصل صاحب الفصل
 هذه المناسبة في الفصل فليطالع فيه واما ما سببه غير المنصرف للفعل
 فانما يؤثر في منع الصرف لاني البناء على ما يتناول وتوصيح المقام ان
 جمهور المحققين من النحاة وتبعهم صاحب الكشاف حصروا سبب
 الاسم في مناسبة لمبنى الاصل وعرفوا الاسم المبني ما تناسب مبنى
 الاصل وجعل ابن الحاجب ومن تبعه المبني قسمين ما تناسب
 مبنى الاصل او وقع غير مركب فاعتبر في كون الاسم معربا امريين
 التركيب مع العامل وعدم المناسبة المذكورة وثمرة الخلاف تظهر
 في الاسماء المعدودة العادية عن المناسبة المذكورة مثل زيد و
 الف باثنا معا معربة عند الجمهور لاكتفاءهم في كون الاسم معربا
 اصطلاحا بغير انتفاء المانع عن قبول الاعراب من غير اشتراط
 وجود المقتضى واعتبروا مجرد الصلة لا استحقاق الاعراب بعد
 بعد التركيب وان لم يحصل الاستحقاق بالفعل ومبينة عند ابن
 الحاجب ومن تبعه لعدم اكتفاءهم في ذلك بغير انتفاء المانع
 عن قبول الاعراب واشترطهم وجود المقتضى ايضا وهو انما يوجد بعد

بعد التركيب مع عامله فهم اعتبروا حصول الاستحقاق بالفعل ولم يكتفوا بمجرد
 الصلة لا استحقاق الاعراب والاستحقاق بالفعل انما يكون بعد التركيب
 مع العامل واما وجود الاعراب بالفعل فلم يعتبره احد في كون الاسم معربا اصطلاحا
 ثم ان المصالحا حكم على هذه الاسماء بانها قبل اتصال العوامل بها خالية عن الاعراب
 لانتفاء سبب كنهها قابلية اياه وعلل قبولها بغير انتفاء المانع حيث قال اذ لم
 يناسب في ظهور ان المنية عنده ايضا ان هذه الاسماء قبل التركيب معربة لان
 كونها قبل التركيب قابلة لان يلحق بها الاعراب بعد التركيب موطن الصلة
 لاستحقاق الاعراب بعد التركيب فما قبل انما قبل التركيب ليست معربة ولا
 مبينة عند المصالحا كما قيل انه لا يعلم من عبارة القاضى ان هذه الاسماء
 عنده معربة كما بنو مذهب صاحب الكشاف ومبينة كما بنو عند غيرنا
 من عدم تدقيق النظر في خصوصيات عبارات القاضى وسبقها **فقد** ولذلك
 اى ولكون سكن او اخرها سكن وقول لا سكن بناء قبل صاد فاق مجموعا
 فيهما بين ساكنين اشارة الى ما قالوا والدليل على ان سكنها لوقوف ان العرب
 جوزت في الاسماء قبل التركيب التثنية الساكنين على طريق الوقوف قالوا زيدا
 صاد فاق ولو كان سكنها البناء لما جمعوا بينها كما في سائر الاسماء المبينة كما اشار
 اليه المصنف قوله ولم يقال على صيغة المجرول عطفا على قبل معاملة ابن وهب ولا يثبت
 اى معاملة هذه الاسماء المبينة حيث لم يثبت ثبوتها على السكن مع حقته حذرا
 عن لزوم الجمع بين الساكنين لكون ما قبل واخرها ساكنا فعلم ان هذه
 معربة قبل التركيب وان سكنها الوقوف لا البناء والاعمال معربة معاملة هذه
 الاسماء المبينة في عدم الجمع فيها بين الساكنين ولعم فان قلت ما الفرق بين
 سكن الوقوف وسكن البناء حيث جوزوا في الاول الجمع بين الساكنين ولم
 يجوزوا في الثاني قلت الفرق هو ان سكن الوقوف بمنزلة عدم لكونه على ظرف
 الزوال لخصوله في محل قابل للاعراب بالجمع بينهما فيه كلا جمع بخلاف سكن
 البناء فانه لازم ليس في ظرف الزوال لعدم كونه على قابلا للاعراب ومعرضا له
 فان قلت المشهور ان التثنية الساكنين يجوز في الاسماء المعدودة وقفا ووصلا
 وفي غيرها يجوز في الوقوف واما في غير الوقوف فانما يجوز اذا كان على حده بان كان
 الاول حرف لين والثاني مدغما نحو دابة فاذا اعدت تلك الاسماء ساكنة الاجاز

مع انهم على الاول جوزوا اسما
 من المعربة والبنية وهو حذرنا من اجاز

ول فعل في اشارة راجع العلم الى انه
 دليل على لان جمعهم بين الساكنين
 فيها وان كان لكونها معربة لكن
 العلم بانها معربة راجع استفاد
 من الجمع بينهما فافهم مسلكه الله

متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء قلت اجاب عنه قدس سره
 بانها قبل التركيب حكم الوقف سواء كانت متفصلة او متواصلة فان الوقف
 قطع الكلمة عما بعدها اما لضرورة التنفيس لتخمين اللفظ ولعدم ما يوجب
 الوصلة التركيب انتهى فان قلت قوله قدس سره فان الوقف قطع الكلمة
 يوجب كونها قبل التركيب قفا حقيقة لا حكما لا تنفعا ما يوجب الوصلة فلم قال
 انها قبل في حكم الوقف قلت في الوقف حقيقة لا يكفي مجرد القطع لعدم ما
 يوجب الوصلة بل لابد من سكتة بعد القطع قال الرضوي وليس كل اسكان وقفا
 لانه لا بد للوقوف من سكتة بعد الاسكان ولو كانت خفيفة واللام بعد الاسكان
 واقفا لا نكر اذا قلت من انت ووصلت من يانت لا تسمى واقفا مع اسكان نكر
 نون من فعلى هذا يجب ان الاسماء المعدودة سواء كانت من اسماء العدد او
 اسماء الحروف وغيرهما ان يراعى فيها احكام الاسماء الموقوفة عليها انتهى
 وما يجب ان يعلم ان ما اشتهر من جواز التقاء الساكنين في الاسماء المعدودة
 وقفا ووصلا وفي غيرها وقفا وان اومم لجواز مطلقا سواء كان الاول
 حرفا صحيحا او لا الا انه مخصوص بما اذا لم يكن اولها حرفا صحيحا قال الرضوي
 اعلم ان حرفين الساكنين اذا كان اولها حرفا صحيحا لا يمكن التقاء بينهما
 اللام انما تذكر بكسرة مختلفة غير مشبعة على الاول منها فيجب المستمع ان
 الساكنين التقيان ويشاركة في هذا الوهم المتكلم ايضا فاذا انظرت كل
 منهما علم ان على الاول منها كسرة خفيفة نحو بكر بشر فسر حركت عين
 الثالث بكسرة خفيفة والاسم الثاني ان تاتي بعدها بالراء الساكنة ثم قال
 بعد كلام طويل فلا ترى ساكنين ملتقيين في اسماء الحروف الا في اولها
 حرفا لين نحو جيم دال نون اقول وكان المص لهذا او رد صاد قاف
 في حكاية جمعهم بين الساكنين دون مثل بكر بشر **وقد** ثم ان مستماتها
 اي مستماتها هذه الالفاظ التي تبتن كونها اسماء الحروف المباني لما انت
عنصر الكلام اي اصله ومادته التي يتركب منها فقوله وبسايط التي
 يتركب الكلام منها عطف تفسري له وجواب لما قوله **افتتحت التور**
 اي السور المعهودة المعروفة بطائفة منها اي من تلك الاسماء و
 ولا يحسن ارجاع ضميرها الى المسميات اذ المراد افتتاح القراءة والمسميات
 انما وقع

انما وقعت في افتتاح الكتاب وليست المراد بافتتاح السور بطائفة منها افتتاح
 كل سورة من السور المستدرة بها بطائفة منها بل المراد افتتاح مجموع تلك
 السور بطائفة من تلك الاسماء لا بجميعها اذ الواقعة في اوائل السور
 عشر اسماء كما سيجي فلهذا الاربعة عشر وقعت في اوائل تسع وعشرين سورة
 لكن الواقع في بعضها واحد مثل ضوفي وبعضها اثنان فصاعدا الى
 الخمس فلا يرد ان بعضها من تلك السور ليست مفتحة بطائفة منها مثل
 صوق فالاولى تركب طائفة هذا وكان المصرا د بالافتتاح الافتتاح
 الاضافي اي بعد البسملة لان تحقيقه على هذا انما وقع بالبسملة ثم الغرض
 من هذا الكلام ليس مجرد بيان وجه افتتاح بعض السور بهذه الاسماء والاكتفاء
 يكفي ان يقول انما افتتحت بها ايقاظا غرض بيان وجه الافتتاح بها
 بعد ما بينت انها اسماء الحروف الهجائية اذ الافتتاح بها لا يخلو عن اشكال
 لان اسماء حروف الهجائية انما تذكر حال هجاء الكلمة فانك انما تقول صا ودا
 فاذا انتهيت ضرب فاشارة بتصدر الكلام بكلمة ثم وجعل جملته شرطية الى
 ان الافتتاح المعلن بالايقاظ والتنبيه في الاسماء متاخر كما سبق من جعل
 هذه الالفاظ اسماء لبسايط الكلام ومتبعية عند اذ الغايات المذكورة
 لا ترتب على مجرد الافتتاح بتلك الاسماء بل على خطتها كونها اسماء لبسايط
 الكلام وبهذا التفسير اندفع ايضا انه كيف جاز تعليل جواب لما وهو معتل
 بمدخل لما لما ظهر ان جواب لما هو الافتتاح المعلن وان مدخولها سبب لقوله
 لهذا الافتتاح لا مجرد الافتتاح **وقد** ايقاظا مفعول له افتتحت بحذف
 اللام وكذا قوله وتنبيهها الوجود بغير طجوا وحذفها اذ كل من الافتتاح
 والايقاظ والتنبيه فعل لله تعالى وفي لفظ الايقاظ والتنبيه اشعار بانهم
 عن حال القرآن ثمنون وعجايزه غافلون فاريد ايقاظهم عن سستة
 الغفلة ونومة التعالي لعلمهم ينشرون **وقد** لمن تحدى بالقرآن التحدي
 طلب المعارضة وقد يطلق على المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته
 فعلى الاول تحدى على بناء المجهول اي طوبى معارضة وعلى الثاني على
 بناء الفاعل واعلم انه ذكرنا لكشافا في وجه وقوع هذه الاسماء في فواتح
 السور ووجه ثلث او لها كونها اسماء للسور وتنبيهها الايقاظ وفتح

على مذهبه صح

العصا

وقالها مقدمة ولائلا لا عجزا والمص قد تم الاخير واخر الاول واورده
بصفة التميز لثباته الى سواء ترتيبه وضعف الاول وكونه بمنزلة من التقديم
لما سبق من ان الغرض من بيان وجه الافتتاح بهذه الاسماء على تقدير جعلها
اسما لحروف الهي من حيث انها اسماء لها لا مطلقا وقد شبه عليه
صاحب الكشاف ايضا حيث قال فان قلت قد ثبتت انها اسماء
لحروف المعجم فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواضح للسور
لما كان الوجهان الاخيران بما معان ذلك التقدير ويصح انه ويندفع
بهما ما يتوجه عليه من انه كيف ذكرت هذه الاسماء في غير حال التكمي
التي هي قدمها المص بخلاف كونها اسماء السور فانه لا يجمع ذلك
التقدير بل يقابل فهو وجه لوجه الافتتاح بها لا على ذلك التقدير الذي
بنى الكلام عليه من هذا ظهر وجه ضعفه ايضا **وقيل** وتبينها على انه
ان المتلو عليهم عطف تفسير لقوله ايقاظا وضرب عليهم راجع الى من
وجعه باعتبار المعنى كما ان افراد ضمير تحدي باعتبار اللفظ **وقيل**
كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم المراد بالكلام معناه اللغوي
فيهم الكلمة لان المتلو عليهم يقرأها والمركب والمراد بنظم الكلام بجزء التركيب
لا لايوكلما ته مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه
العقل لان النظم بهذا المعنى مخصوص بالكلام البالغ والمقصود التشبي
على ان المسماة عنصر مطلق الكلام وبسائطه بليغا كان **اولا** **وقيل**
فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن اخرهم اشار بالفاء الى ان ما يترتب
على الايقاظ والتنبية هو التنبية للاستدلال على عجزهم عن المتلو عليهم و
انه من عند الله وبما نراهم وعلموا عجزهم عن استماع المتلو انه منظوم بها
ينظمون منه كلامهم كنه لكونه عبارة عن الكلمات الدالة على معان
مقصودة لا يتنقل الذهن عند سماعها الا الى معانيها للعلم الضروري
بان ايرادها ليس الا لفهام معانيها لا للايقاظ والتنبية واما هذه
الاسماء الدالة على بسائط الكلمات فلما ظلت على صور الكلمات المتلوة
من تسابق معانيها الى الافهام المانع عن التيقظ والانتباه فتمت
فتمت للايقاظ والتنبية فيكون كقرع العصا ومن يتكلمهم ليقينها او يتبين
حاله

قبل ان اعجاز

اوليها هو حاله فيستدلوا على اعجاز القرآن ليس لتركيبه بحروف بل تركيب
حروف على ما تداول بينهم وانما هو من تركيب الكلمات فعنصر الكلام البالغ
وبسيط الكلمات فايقاظهم بان حروف الكلمات ما هو عندهم لا يليق بالتنبية
بل اللابيق به التنبية على ان الكلمات هي ما عندهم فتكبرها من عند الاحق
عجزوا انتهى وكما بان كون منشأ الاعجاز تركيب الكلمات لا يستلزم
ان يكون عنصر الكلام وبسيط الكلمات اذ ليس المراد من عنصر الكلام وبسيط
ما ينحل اليه الكلام اعني الاجزاء الاولى حتى يكون هي الكلمات بل المراد ما يكون
مبدأه وينتهي اليه تركيبه لان الكلام مركب وقد عجزوا بان كل مركب لا بد له
من الانتساب الى البسيط اذ البسيط مبدأ المركب فعلى هذا بسائط الكلام
وعنصره ليست الاحروف لا الكلمات ففي الايقاظ بان حروف الكلمات ما هو
عندهم اخذوا التحقيق وقصر المسافة وحسم المادة الشبهة بالحكمة اذ على
تقدير التنبية على ان الكلمات هي ما عندهم كما يذهب الى الوهم احد
من ابن حصل الجزم يكون بهذه الكلمات ما هي عندهم فلا راحة هذا
الوهم يجب ان يقال لان بسائط تلك الكلمات وما ينتهي اليه تركيبها بحروف
التي هي ما عندهم فالتنبيه ولا على ذلك قد عرفت ان المراد بالكلام
المعنى اللغوي المشاغل للمفرد والمركب لكونه عبارة عن المتلو عليهم
وهو عام فوجب ان يحكم عليه بالتاليق على وجه يشمل جميع اقسامه فلا بد
ان يقال هو مؤلف من الحروف وما يتوهم من انهم ليسوا عاقلين عن ان
القرآن من جنس كلامهم ومركب مما يتركب منه كلامهم حتى يحتاج الى
الايقاظ قد عرفت ما يدفعه وهو ان الايقاظ باعتبار صورة الاستدلال
المشعر به قوله فلو كان من عند غير الله ثم ان معنى قوله لما عجزوا عن اخرهم
لما عجزوا وكلامهم لان قوله عن اخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزوا صادرا عن
اخرهم فيفيد الشمول لان العجز اذا صدر عن اخرهم صفة مصدر محذوف
المتكلم فقد صدر اولاه الاول كذا في حاشية الكشاف للتيد وتكرره وقال
في مخرج المفتاح اي متباعدا عن اخرها بالتجوز عجزها قال وفيه مبالغة
ليست في تقدير متباعدا عنها والمبالغة باعتبار الجمع بين معنى التجاوز
والتباعد **وقيل** مع تظاهرهم اي تعاوّنهم على المضادة والمضادة

قوله وقوة فصاحتهم اي بلاغتهم اذا العجا اذا اغما هو باعتبار البلاغة فلو
 اريد مجرد الفصاحة لجاز ان يكون عجزهم بعد بلاغتهم مع قوة فصاحتهم لان
 فصاحة الكلام لا يستلزم بلاغته لما تقرر ان كل بليغ فصيح وليس كل فصيح
 بليغ لكن كثيرا ما يسمى البلاغة فصاحة صرح به في التلخيص **قوله**
 عن الاتيان بما يدانيه اي يقاربه فضلا عن المعارضة بما ساويه ويكون
 لانه كلمة عن متعلقه بعجزه ولا يلزم تعلق جارين من نوع واحد بفعل
 واحد لما عرفت ان تعلق الاول باعتبار معنى الصدور والنبأ بعد التجاوز
 فهو في الحقيقة غير متعلق بعجزه وما قيل عدم جواز ذلك فيما اذا كان كلاهما
 على معناه اما اذا خرجت احدهما عنه وجعل مع جرحها بمعنى كلهم
 فلا كلام في جوازه فمرد بان كونه بمعنى كلهم هو حاصل معناه بعد وجوب
 التركيب واعتبار التضمن لتصح العبارة لانه بمعنى كلهم ابتداء على ان هذا
 القائل بعد ما فسر عن آخرهم بقوله اي عجزهم قال وافادة الشمول انما
 هو بوجه كلمة عن لانها عندهم للبعد المجاوزة فيكون معنى قوله عجزهم
 آخرهم جاوز عجزهم عن آخرهم فافادة الشمول ظاهرة من غير تقدير
 لا تضمن فانظر كيف صرح في ابراز المعنى بتقدير جاوز وتضمن العجز معنى
 البعد والمجازة ثم كيف نفى التفسير والتضمن فهل هذا الاتهامت
قوله وليكون منصوب بتقدير ان عطفا على ايضا ظاهرا وتبيينها ومحج اللام
 لانها شرط حذفها لعدم كونه فعلا لفاعل المعلق به وليدل بغير الاسوة
 من اول الامر على التباين بين الوجهين فانها وان اشتركا في الاشارة
 الى العجا الا ان الاول بالنسبة الى حال الكلام المنسل وهذا بالنسبة
 الى حال الكلام المنسل عليه فانها ناظران الى تفسير قوله تعالى فانوا
 بسورة من مثله من رجوع الضمير في مثله الى ما نزلنا او الى عبدنا **قوله**
 اول ما يرفع الاسماع برفع اول على اسم ليكون وقوله مستقلا بوج
 من العجا وخبره والمعنى ليكون القارع الاول للسمع من السورة
 المصدرية بها مستقلا بنوع من العجا بحيث لا يتوقف عجاؤه على ما
 بعده من الكلام **قوله** فان النطق باسماء الحروف بيان لوجه كونه
 مستقلا بنوع من العجا يعني النطق بالفسر الحروف في تضاعيف
 الكلام

انه

الكلام وان كان مما يتناول لهواص والعوام لكن النطق باسمائها يخص
 بمن خط اي كتب ودرس اي تعلم واخذ من الغير فيدخل فيه ما اخذ من قوله
 الرجال **قوله** فاما ما لا يلا وهو الذي لا يعرف الكتابة ولا يقدد على مطالعة
 الكتب فقوله الذي لم يجالط الكتاب صفة كاشفة للاي فان من اختلط
 الكتاب اي اهل المكتبة والكتب يلزم معرفته ان يعرف الكتابة ويقدر على مطالعة
 الكتب **قوله** فتستبعد مستغرب خارج للعادة فيكون معجزة لانها الامر الخارق
 للعادة الظاهر على يد مدعي النبوة واعتراض صاحب التفسير بان النطق
 باسم الحروف لا عجا فيه اذ يمكن تعلمه ولو سماع من صبي في اقصر مدة
 واجاب صاحب الكشاف بعد تسليم ان تعلمه بالسمع من الصبي يمكن ونفسه
 بانه لم يكن من علم تخييرهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين
 لم يكن في قريش قضاها بقضيضها في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلث
 من اهل الخط والسمي وكانه قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه
 انتهى وزيد الكلام ان صدور هذه الالفاظ ممن لم يجالس الخط والكتابة
 واشهر بعدم الممارسة ولم يكن من عادته الاقتباس بديع غريب كالعرب
 العرب اذ انهم بالزنجية وكان في كلام المص حيث افحم لفظ النوع في قوله
 مستقلا بنوع من العجا ونوع اشارة الى دفع هذا الاعتراض فان فيه ايماء
 الى انه ليس فيه حقيقة العجا بان يكون ممنوع الصدور عن البشر بل فيه شائبة
 العجا لكونه مستبعدا مستغربا عن جرحه صدوره ممن يستبعد منه ذلك
 نظر الى حاله من كونه من اهل قريش اظهر قوم اميين لا يعلمون الكتاب الا ما في
قوله كالكتابة والتلاوة اي كاستبعاد الكتابة والتلاوة منه من قبل ان ينزل
 عليه الكتاب كما نطق به قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحفظ
 بيمينك **قوله** سيما وقد راعى في ذلك ما سمي بمعنى المثل يقال بهما شيان اي
 مثلان قال لرضي وتصرف في هذه اللفظة اي لاسيما تصرفات كثيرة لكثرة
 استعمالها فقل سيما بخذف لا سيما بتخفيف الباء وجود لا وحذف
 لا انتهى لهما في لاسيما اما زائدة او موصولة او موصوفة ومعناه على الاول
 نفي المثل فقط اي لا مثل وعلى الاخرين نفي المثل مع شيء المعروف او المكر
 هذا اصله ثم جعل بمعنى حصو صا فنصب يتي في الاصل على ان اسم

يقال حكتا التين واحكتا
 اذا احكمت التجار في الامور
 مسددا

الاسماء الاربعة عشر الواردة في هذه الفواعل نصوص اسمي حروف المعجم والفاصل
وحروف المعجم الاربعة عشر مصدر كالمدخل اي من شأنه ان يعجز انتهى وفي الصحيح
المعجم النقط بالسواد وغيره مثل الفاء عليها نقطتان تقول المعجم حروف و
عجمة بالتشديد ولا تقول عجمة مخففا ومزحرف المعجم وهي الحروف المقطعة
التي يختص كل حرفها بالنقط من بين حروف ساير الالف ومعه حروف
المعجم كما تقول مسجدا جامع وصلوة الاولى ولاس يجعلون المعجم مصداق
بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي في شأن هذه الحروف ان يعجز اي ينقط
وقيل حقيقة العجمة الحروف اذ لت عجمة فالمعنى حروف الاعجام اي
ازالة العجمة انتهى ونقل الازهرى عن الليثان الحروف المقطعة سميت
عجمة لانها عجمة اي لا بيان لها وان كانت اصلا لكلمتها واما
كتاب المعجم فمعنا منقط لتبين عجمة فيكون الهمزة للسلب **قوله** ان
ان لم يعد الالف اي المدة الساكنة فيها اي في حروف المعجم يعني ان اربعة عشر
اسما ليست نصف اسمي حروف المعجم نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا
عنه على ما يشي اليه صاحب الكتاب بل كونها نصفها المستوى مشروط
بان لا يعد الالف الساكنة في حروف المعجم حرفا برأسها اما بان لا يعد حرفا
اصلا بناء على انها في الاغلب تكون منقولة عن الواو والياء الهمزة او
متولدة من اشباع الفتحة او يعد حرفا لكن لا برأسها بل يدرج مع الهمزة
تحت مدلول الالف بناء على ان اسم الالف يتناولها معا وانما هما
متحدان اذا قوا وانما التغاير بينهما باعتبار السكون في الالف والحركة
في الهمزة ولذلك قيل الالف ما ساكنة واما متحركة فاذا لم تعتبر اصلا
او ادرجت مع الهمزة تحت الالف يكون الاسامي ثمانية وعشرين
ونصفها المستوى اربعة عشر بخلاف ما اذا عدت حرفا برأسها
بناء على انها اسم للمدة التي هي وسط جاء مثلا كما هو المتعارف
عند الجمهور فيبقى عدد الاسامي الى تسع وعشرين اذ المتحرك يكون
خارجا عن العدد لعدم اندراجها تحت الالف فيحتاج في عدة الى لفظ
الهمزة كما قال سيبويه اصل الحروف العربية وعشرون حرفا وهي الهمزة و
الالف والها وساقها الى اخرها بحسب ترتيبها في الخارج وبهذا البيان
ان دفع

الاسماء الاربعة عشر الواردة في هذه الفواعل نصوص اسمي حروف المعجم والفاصل
وحروف المعجم الاربعة عشر مصدر كالمدخل اي من شأنه ان يعجز انتهى وفي الصحيح
المعجم النقط بالسواد وغيره مثل الفاء عليها نقطتان تقول المعجم حروف و
عجمة بالتشديد ولا تقول عجمة مخففا ومزحرف المعجم وهي الحروف المقطعة
التي يختص كل حرفها بالنقط من بين حروف ساير الالف ومعه حروف
المعجم كما تقول مسجدا جامع وصلوة الاولى ولاس يجعلون المعجم مصداق
بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي في شأن هذه الحروف ان يعجز اي ينقط
وقيل حقيقة العجمة الحروف اذ لت عجمة فالمعنى حروف الاعجام اي
ازالة العجمة انتهى ونقل الازهرى عن الليثان الحروف المقطعة سميت
عجمة لانها عجمة اي لا بيان لها وان كانت اصلا لكلمتها واما
كتاب المعجم فمعنا منقط لتبين عجمة فيكون الهمزة للسلب **قوله** ان
ان لم يعد الالف اي المدة الساكنة فيها اي في حروف المعجم يعني ان اربعة عشر
اسما ليست نصف اسمي حروف المعجم نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا
عنه على ما يشي اليه صاحب الكتاب بل كونها نصفها المستوى مشروط
بان لا يعد الالف الساكنة في حروف المعجم حرفا برأسها اما بان لا يعد حرفا
اصلا بناء على انها في الاغلب تكون منقولة عن الواو والياء الهمزة او
متولدة من اشباع الفتحة او يعد حرفا لكن لا برأسها بل يدرج مع الهمزة
تحت مدلول الالف بناء على ان اسم الالف يتناولها معا وانما هما
متحدان اذا قوا وانما التغاير بينهما باعتبار السكون في الالف والحركة
في الهمزة ولذلك قيل الالف ما ساكنة واما متحركة فاذا لم تعتبر اصلا
او ادرجت مع الهمزة تحت الالف يكون الاسامي ثمانية وعشرين
ونصفها المستوى اربعة عشر بخلاف ما اذا عدت حرفا برأسها
بناء على انها اسم للمدة التي هي وسط جاء مثلا كما هو المتعارف
عند الجمهور فيبقى عدد الاسامي الى تسع وعشرين اذ المتحرك يكون
خارجا عن العدد لعدم اندراجها تحت الالف فيحتاج في عدة الى لفظ
الهمزة كما قال سيبويه اصل الحروف العربية وعشرون حرفا وهي الهمزة و
الالف والها وساقها الى اخرها بحسب ترتيبها في الخارج وبهذا البيان
ان دفع

ان دفع ما توهم انه لا حاجة الى هذا الشرط لان الاسماء الاصلية لحروف المعجم
ثمانية وعشرون لان لفظ الالف مشترك بين المدة والهمزة واسم الهمزة
مستحدث لا اصلي والمذكور في التلميح الالف لا الهمزة فاربعة عشر ونصف
تحقيق على الاطلاق من غير شرط لما عرفت ان هذا مبني على ادراجها
تحت مدلول الالف وعدم عدة المدة حرفا برأسها وان كونها تسعا وعشرين
مبني على اعتبارها حرفا برأسها بتخصيص اسم الالف بالسكنة فلا بد من
الشرط الذي ذكره المصنف **قوله** في تسع وعشرين سورة ظرف مستقر
المحل على انها حال منفعول ورد اي اربعة عشر اسما ساكنة في تسع وعشرين
سورة او صفة مصدر مخذول اي اربعة عشر اسما ساكنة في تسع وعشرين سورة او ظرف متعلق باورد
بعد ما اعتبر تعلق الطرف الاول على قوله في هذه الفواعل به ولا يجوز تعلقه
بنفسه او رد ولا يلزم تعلق جارين من جنس واحد بفعل واحد ونحو
جاء بن وقيل بدل من هذه الفواعل او حال منه او صفة له والفضل للمقدم
قوله بعدد اي حال كون تسع وعشرين سورة ملتبسة بعدد حروف المعجم
او مساوية له فهو حال مما قبله او هي كايه بعدد ها على ان يكون خبر مبتدأ محذوف
قوله اذ اعد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة وقد سبق بيان كيفية
منها واتقاء عددها الى تسع وعشرين بجعلها حرفا برأسها بتخصيص اسم الالف
فيكون المتحركة خارجة عنها وهي داخل في تلك الحروف لاحالة فيكون المعجم
تسعا وعشرين حرفا ولا شك ان ايراد نصوص اسمي جميع الحروف باعتبار في
سور عددها عدد جميع الحروف باعتبار اخر غير متصور من اللفظ فهو ما ينطق
به الدهوى اذ الالف هي يوحى وفي ايراد كلمة ان بجانب عدم العدد وكلمة اذا
في جانب العدداشارة الى ان المتحقق هو العدد وان عدم العدد مشكوك غير مقطوع
قوله مشتملة على انصاف انواعها منصوبة على انها حال من اربعة عشر
والانصاف جمع نصوص والمراد بها ما هو اعم من التحقيقية والتقريرية كما ستعرف
كلامنا في محله ان شاء الله تعالى وليس المراد انواع جميعها لانها كثيرة ترتقي
عند البعض الى اربعة واربعين نوعا وبعضهم زاد وبعضهم نقص وللشك
فيما يعنون مذهب فالمراد مشايير انواعها وهي ما ذكره المصنف هنا فلا بد
انها مشتملة على تمام بعض انواعها كحروف الفتح وهي المعجم والنون الساكنة

وهو في المكثر كما مر ان المذكور في الكشاف لفظ الاجناس والمصعد الى
لفظ الانواع وهو الموافق لما ذكر في المفتاح حيث قال في قسم صرفه
الحديث لا يتم الا بعد التنبية على انواع الحروف التسعة والعشرين وقال
ايضا انها تنوع الى مجهورة ومهموسة وليس هذا مبنيا على انه لا فرق عند
اهل العربية بين الاجناس والانواع حتى يكون وجه العدول للتفنن في العبارة
بل وجهه هو ان هذه الاقسام ليست تحتها الا الحركات الحقيقية ولهذا
مشاؤها باعيان الحروف وفوقها كلمات مترتبة اذ فوقها حروف الهجاء ثم تطلق
الحروف ثم مطلق الصوت فهي في هذا السلسلة وقعت اخرها منتبهة
الى الاختصاص كالانسان وسلسلة الكلمات المترتبة فهي نوع اخر فوقها
اجناس ونحوها الخاص ويجب ان يعلم ايضا ان تقسيم حروف الهجاء الى
هذه الاقسام ليس تقسيما واحدا حقيقيا الى اقسام متباينة كتقسيم
العنصر الى الاربعة اذ لا تباين بين الشديدة والرخوة مثلا وبين
المجهورة والمهموسة بل هناك تقسيما متعددة باعتبار انما تنتمي الى
اقسام متباينة متداخلة غير متباينة متمايزة بالاعتبارات والاشياء
على ما هو شأن التقسيم الاعتبارية **وقد** فذكر من المهموسة شروع
في تفصيل ما اجل من انما مشتملة على انصاف انواع حروف المعجم يعني
انها تنوع باعتبار ضعف الاعتماد على المخرج وقوة الى مهموسة و
مجهورة فذكر من المهموسة كذا وز المجهورة كذا وقدم المهموسة لان
المذكور نصفها الحقيقي بخلاف المجهورة على ما سيجي بيانه **وهي**
اي المهموسة وفي بعض النسخ وهو فتذكر الضمير باعتبار خبر واستفادها من
المهموسة وهو في اللغة الصوت الضعيف الخفي قال تعالى فلا تسبح
الا بهمس واعتبرها علماء الاشتقاق بوجه اظهرها ما ذكره المصنف قوله
وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجها وتوضيح المقام ان للانسان نفسا
ضروريا متدا من قبل الطبيعة دون تخلق اختيارى وذلك النفس
هو الخارج من الجوف مازا بمضايق الخلقوم ووسط اللسان وحا
فتم الى قضا الفم والصوت كيفية عارضة لهذا النفس والحروف
كيفية عارضة للصوت يصيرها قطعاً مختلفة بالآلات معدة
لهذا

الاجناس

لذلك من المجزأة والعضلات والشفة فالنفس ضروري مطية للصوت
ومركب للحروف والمخارج عبارة عن مواضع خروج النفس والمراد
بالاعتماد عليها ما منعتها ومضاهيها للنفس الخارج وهذه الممانعة مراد
متفاوتة قوة وضعفا فان ضعفت بحيث لا يظهر اثر معاوقه اصلا فنالك
لا يتكثف شيء من كيفية الصوت ولحرف فيصير نفسا ساذجا وان قويت
لكن لا الى حد يتكثف كلمة بكيفية الصوت ولحرف بل بعضها فهو الهس
وان قويت واشتدت حتى يتكثف كالكيفية فهو الجهر فيما قال بعضهم
ان الجهر اشباع الاعتماد في مخرج حرف ومنع النفس عن ان يخرج معه الهس
بخلافه وكذا ما قيل للجهر انحصار النفس في مخرج حرف والهس حرى ذلك
فمرجع الكل الى ما ذكره المصنف من ضعف الاعتماد على المخرج وقوة قالوا والذي
يعرف بربنا بينهما انك اذا كورت القاف قلت فتقوى وجدد النفس الخارج
كلمة متكثفا بكيفية الصوت محصورا لا تحس معها بشيء واذا قلت كلك جرد
بعض النفس باقيا بلا صوت قال في المنفصل نرد والكاف فجاء النفس معاودا
لهما وساقا للصوت **وقد** ويجزئها اي المهموسة **سنتحدث** خصصه
اي هذا القول والهاء في خصصه للوقوف وهي اسم امرأة والشمع اللامع
في السلسلة ومنه يقال لكذبتى شحات ونقل عن الزمخشري في الحواشي معناه
سكتت عليك هذه المرأة اقول مراد منه ومن غيره ههنا جرد الحروف
المجهورة في هذا القول من غير قصد الى معناه ولود كتبت هذه الحروف
مثلا بغير هذا الترتيب لحصل المقصود ايضا قال في المقاموس والحروف المهموسة
حتى شخص فكت **وقد** نصفها منصوب على انه مفعول ذكر والمراد
النصف التحقيق لان تلك الحروف عفرة والمذكور في الفواعل تحت ذكرها المص
بقوله هاء والهاء والصاد والسين والكاف فهي منصوبة على انها بدل
من قوله نصفها او مرفوعة على انها خبر لمخزوف اي وهو الهاء الى اخره
فالخمس المتروكة هي التاء والشين والشاء والهاء والقاء وتخصيص
تلك الخمسة بالذكر لكونها حروفا نورانية **وقد** ومن البواقي عطق
على قوله من المهموسة اي وذكر من البواقي وهي الحروف التي بقيت من
تلك العشرة المهموسة مجهورة ولم يعرف المجهورة بما يقوى الاعتماد

كل ما يخرج من فم
الاجناس
انما ذكره العضلات

حق

المكدي

قوله مقادير اي مقادير او محاريب الكاف
ومساوق اي مماثلة للصوت اي لصوت
الكاف وحاصله وجد النفس لا محال
الكاف بل يساعدها وما على صوتها

المكدي بتدبير الدال
الذي يشل الناس
بالالام

وقوله المجهورة صفة البوابة اشارة الى انه لا واسطة بين المهموسة والمجهورة كما بين الشديدة والرخوة بل ما عدا المهموسة مجهورة ولم يعرف المجهورة بما يقوى الاعتماد على مخرجها اعتمادا على ما يفهم من تعريف ما يقابلها بما يقابل وقوله نصفها منصوب ايضا بذكر المذكر المحووظ في المعطوف وقوله ويجعلها هذا النص لن يقطع امر على صيغة المجهورة الى هذا القول لان الحروف المجرعة فيه تسعة وهي نون ثمانية عشر الباقية بعد اخراج العشرة المهموسة من جميع الحروف الثمانية والعشرين فهذا النص ايضا تحقيقى لكن هذا اذا لم يعد الالى حرفا برأسها واما اذا عدت فهي نصون تقريبي لان الباقية بعد العشرة ح تسعة عشر ولا نصونها صحيحا واعلم ان المص ذكر في المجهورة قول لا يجمع نصفها المذكور في الفواخ ولم يذكر قول لا يجمع مجرعتها وفي المهموسة عكس الامر فذكر قول لا يجمع مجرعتها ولم يذكر نصفها المذكور في الفواخ قول لا يجمع بل عدتها بانسانا مياها فكانت بنى الامر على الشهرة لا على العدم لوجود قول جامع لجميع حروف المجهورة ايضا وهو ظل قوله تو ربض اذ غنا جند مطيع لكنه لم يشتر اشترها رستشك خطه القوة موضع وربض بالتحريك الماوى ومن الشديدة الثمانية المجرعة في اجدت طبقك اى وذكر من حروف الشديدة التي عددها ثمانية مجرعتها قولك اجدت طبقك على صيغة الخطاب من الاجادة وطبقت بفتح الباء ونصب القاف ومعناه جعلت طبقك جيدا واعلم انهم قسموا حروف الهجاء قسمة مستأنفة الى ثلثة اقسام شديدة ودرخوة وما بينهما وجعل بعضهم هذه القسمة ثنائية والمص اختارها لتقل الاقسام وبمهل الضبط ولم يذكر لها تعريفا لعدم اختلافهم في تعريفها مع ان المقص منها تعيين انواع الحروف باعيانها واعداها لتمييز المذكور من كل منها في الفواخ عما ليس بمذكور كيف وكما واما تعريف المهموسة فقد عرفت انهم ذكرها لحدودها والمص نبه بالتعريف المذكور على انه اظهرها واكتفى هناك بالتعيين التعريفي عن التعيين العددي ومنها عينها بالعدد لان المطلوب هو هذا التعيين كما عرفت قال الشيخ الرضى

نطقته
الرضى في شرح الشافية يعنى بالشديدة ما اذا عطف نطقته لم يجر الصوت وبالرخوة ما يجرى الصوت عند النطق به ثم قال والفرو بين الشديدة والمجهورة ان الشديدة لا يجرى الصوت عند النطق بها بل انك تسمع به في أن لم ينقطع والمجهورة لا اعتبار فيها بعدم جري الصوت بل الاعتبار فيها بعدم جري الصوت بل الاعتبار فيها بعدم جري النفس عند الصوت بها وقال وانا اشبعت الاعتماد وجري الصوت كما في الصاد والظا والزاء والعين والغين والياء فهي مجهورة رخوة وان اشبعت ولم يجر الصوت كالقاف والميم والطا والذال فهي مجهورة شديدة انتهى فعلم ان مناط الشدة والرخوة على اعتبار جري الصوت وعدمه لا على اعتبار جريان النفس وعدمه كما في المجهورة والمهموسة فسقط ما توهم ان انحصار جري الصوت في مخرجها انما هو بمنع جريان النفس مع النطق بالحرف وهو كاشر بقوة اعتماد الحرف على مخرجها فلا معنى لذكر بعض الحروف المهموسة كالحاف وبعض حروف المجهورة كالقاف والظا في الحروف الشديدة اربعة بالنصب مفعول ذكر المقدري مجرها اى يجمع هذه الاربعة افطراى حروف هذا القول ولم يقل نصفها يجمعها كذا كما قال في الاولين بل صرح بالعدد لينا سبيل الذي مرجح بعده اعني كونه ثمانية والاقط مثلثه طعام يتخذ اللبن والكاف والخطاب ومن البوق اى وذكر من الحروف الباقية بعد الثمانية الشديدة وهي عشرون حرفا الرخوة بالجر صفة للبوق عشرة وهي نصفها تحقيقا ان لم يعد الالى حرفا برأسها بل خصت بالهمزة ليختص بالشديدة وانما لم يكتف بقوله من الرخوة كما في الكسفة بل قيده بالبوق تبيينا على اختياره القسمة الثنائية لا القسمة الثلاثية اى الرخوة والشديدة وما بينهما كما عرفت وصاحب الكتاب اختار القسمة الثلاثية فتر عليها في الفصل وكان المناسب تقديم الرخوة على الشديدة على محاذاة تقديم المهموسة على المجهورة لمزيد مناسبة بين المهموسة والرخوة الا انه نظر الى قلة المعدادات وكثرة البوق فيها ويجمعها صفة عذرة وضمير المفعول راجع اليها اى يجمع تلك العشرة وفاعل يجمع قوله على نصرة اى حروف هذا القول في القاموس مجر كفرج اشنته واصلب في الدين والقتال

انتهى فكان معنى هذا القول قال على نصره ومما يليق ان يتبين عليه في هذا المقام
 انه يمكن الجهورية بان تكررها مفتوحة او مضمومة او مكسورة كما سبق
 في فقه بخلاف المهموسة فانها لا يكرر ولو بدون الحركة واما الشديدة
 والرخوة فالمعتبر في امتحانها اسكان الحروف قال في الفصل ويعرف ببيانها
 بان تقف على الجيم والشين فتقول الحج والطق فانك تجد صوت جيم راكدا
 محصورا لا تقدر على مده وصوت الشين جاريا معه ان شئت قال الرضي
 وانما كررت الحروف في امتحان الجهورية لانك لو نظقت بواحد منها غير
 مكرر فعقبها انك من غير النفس بلا فصل فتظن ان النطق انما يخرج
 مع الجهورية لا بعده فاذا تكرر وطال زمان الحرف ولم يخرج مع تلك
 الحروف المتكررة نفس عرفت ان النطق بالحرف هو الى بس للنفس وانما
 حركت الحرف لان التكرير يبدو بالحركة حال واما المهموسة فانك اذا كررتها
 مع اشباع الحركه او بدونها فان جوبها للضعف الاعتماد على مجازها لا على
 النفس فيخرج النفس ويجري كما يجري الصوت بها نحو تلك وانما اعتبر
 في امتحان الشديدة والرخوة اسكان الحروف لانك لو حركتها وحركات
 ابعاض الواو والياء والالف وفيها رخاوة ما جرت حركات لفظة انصافا
 بالحروف الحروف الشديدة الى شيء من الرخاوة فلم يثبت شدةها انتهى
وهو المطبق اي وذكر من الحروف المطبق بفتح الباء وهي حروف ينطبق
 معها الحنك الاعلى على اللسان لانك ترفع اللسان اليه فيصير حنك كالطبق
 على اللسان فتكون الحروف التي تخرج من بينها مطبقا عليها فالحرف مطبق
 عليه فهو من قبيل الحذف والا يصال كالمتركة في المتركة فيه ولم يعرفها الاثنا
 بما ذكره القوم لا اتفاقهم في تعريفها ولما لم يكن لها قول جامع ذكرها
 باسمائها فقال التي هي الصاد والطاء والضاد والظاء اي اربعة هي
 المهملتان والمجتمعتان وقوله نصفها اي ذكر من هذه الحروف الاربعة
 المطبقة نصفها اعني المهملتين الصاد والطاء **وهو** ومن البواقي المنفتحة
 اي وذكر من الحروف الباقية التي تسمى بالحروف المنفتحة لانها ينفتح فمها
 اللسان وحنك عند النطق بها فهي مقابلة للمطبقة ومقابلتها في النطق
 انطباقا وانفتاحا فقوله نصفها منقول ذكر المقدور فيكون المذكور اثنى عشر

اثنى عشر وهي الالف واللام والميم والراء والحاء والياء والعين
 والسبب وحاء والقاف والنون **وهو** ومن القلقلة اي وذكر من
 حروف القلقلة ويسمى حروف القلقلة ايضا وهي من قلقلة اذا حركت
 سميت بها لعدم ظهور سكونها ما لم يتحرك ونقل عن ابن الحاجب
 انها سميت بها لشدة صوتها من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة
 والاول هو الموافق لما في القاموس من ان القلقلة والقلقل بضمهما
 المعوان السريع التقليل اي التحريك انتهى **وهو** وهي حروف تضطرب
 عند خروجها وعرفها القوم بانها حروف يصحبها ضغط اللسان فيخرجها
 عند الوقوف مع غدة الصوت المتصعدة من الصدر ولما كان هذا الضغط
 التام يمنع خروج ذلك الصوت حتى اذا اريد بيانها للحنك طيب احتيج الى
 قلقلة اللسان وتحريكه بموضع حتى يخرج صوتها فيسمع عدل المص
 عن تعريفهم واشاروا الى ان الاحسن في تعريفه هو ما ذكره وان ما ذكره
 من الضغط لا يكفي ما لم ينضم اليه تحريك اللسان والاضطراب عند
 اخراجها من مخارجها كيق وهذه الحروف جامعة بين وصفي الشدة والجر كونها
 مجرورة شديدة فالجر مانع للنفس عن جريانه والشدة مانعة للصوت
 عن جريانه فلو لا الاضطراب والحنك لم يتبين عند الحنك طيب مع ان
 الاضطراب يناسب معناها اللغوي الذي هو الحركة بخلاف الضغط
 فانها لا تتناسب **وهو** ويجمعها اي يجمع حروف القلقلة المعروفة بما ذكر في
 هو بفتح الطاء المهملة وكسر الباء الموحدة والجيم في القاموس وحروف القلقلة
 قطب جدد وهذا اخذوا من ماذكره المص وهو المذكور في الشاطبي
 وسائر كتب القراءة ايضا وبجمله حروف القلقلة الحروف الخمسة المجمعة
 في القول المذكور وطبع على وزن فرج من الطبع وهو الضرب على الشيء
 الاجوف كالطبل والراس واستحكام الحاقة وقوله نصفها الاقل اشارة
 الى ان المذكور منها النصو التقريبي الاقل الذي هو الطاء والقاف اذ لا
 في الحرف النصو الحقيقي وقوله قلقلتها تعليل لذكر النصو الاقل مع تحقق
 النصو التقريبي في النصو الاكثر ايضا يعني انما اختار النصو الاقل
 لقلته هذه الحروف في نفسها فيناسبها بترجيح جانب القلة والحروف المطبقة

حرفا لان الحروف الباقية بعد اخراج
 الاربعة المطبقة من جميع الحروف
 اربعة وعشرون ونصفها اثنى عشر

المعوان الحسن المعونة او كثيرها
 قاموس

وان كانت اقل منها لكن لها نصق تحقيق ويؤيد هذا ان الحروف الباقية
 بعد اخراج همز ما كشرت اخير نصفها الاكثر لانها ثلثة وعشرون
 والمذكور منها اثني عشر وهو نصفها الاكثر فرج على النصف الاقل لثباته
 الكثرة وانما لم يذكر المصنف هنا البواقي لعدم تسميتها باها باسم خاص
 كسابر البواقي **وهو** ومن اللتين الياء اي وذكر من الحرفين اللتين
 وهما الياء والواو الياء فقط وانما سميتا باليتين لخروجهما في لين
 بلا كلفة على اللسان لا تناسع مخرجها وهو يوجب انتشار الصوت وانما خص
 الياء منهما بالذكر لانها اي الياء اقل ثقله الواو بعد اشتراكها في اصل الثقل
 ولم يعتبر الا في الساكنة مع اهم عدها حروف اللين ايضا حتى قال
 في المفصل للين حروف اللين بصيغة الجمع لكونها في الاغلب منقلبة
 عن الواو والياء **وهو** ومن المستعملة اي وذكر من الحروف المسماة المستعملة
 مستعملة ولما كان تعريفهم اياها بما يرتفع بسببها اللسان الى الحنك
 يوهم اتحادها مع المطبقة وعدم الفرق بينهما مع انها اعم من المطبقة
 لانها هي الاربعة المطبقة مع ثلثة اخرى كما سنذكرها احتاجوا الى
 بيان الفرق بينهما بان المتغير فيها مجر د ارتقاء اللسان الى الحنك سواء
 وصل الى حد انطباق الحنك عليها او لا يصل الى ذلك الحد كما في الثلثة
 الزائدة على الاربعة المطبقة من تلك السبعة فالمصر عدل عن تعريفهم
 ونسب على ان الاولى في تعريفها ان يقال وهي حروف التي يتصعد
 الصوت بها في الحنك الاعلى اي يستعمل الصوت عند النطق بها ويخرج
 من جهة الحنك الاعلى سواء ارتفع اللسان واستعمل الى حد انطباق الحنك
 الاعلى على سطحه او لم يرتفع الى ذلك الحد بل ارتفع واستعمل اقصاه الى
 الحنك بلا انطباق ثم عتين عددها وذكرها باسمائها الزيادة تمييزا وتجزئتها
 فقال مصرجا بعددها وهي سبعة ثم ذكرها باسمائها فقال مبتدئا تلك
 السبعة الفاق والطا المثلثان والياء والغين المعجمتان والصاد والظا
 القفا المتقو طنان فالاربعة منها مطبقة والثلثة من المنطقية **وهو** نصفها الا
 الاقل بالنسبة مفعول ذكر المقدد اي ذكر منها النصف التقريبي الاقل
 وهو الصاد والظا والفاء اذ ليس للسبعة نصق صحيح فوجه اختيار المص
 الاقل

الاقل هو المناسبة في القلة لانها قليلة بالنسبة الى البواقي المنخفضة
 والمذكور في بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو من الناسخ لعدم مطا
 للواقع **وهو** لم يشبه لهذا قال كان ينبغي ان يقول في المنخفضة نصفها الاقل
وهو ومن البواقي المنخفضة اي وذكر من الحروف الباقية بعد اخراج
 السبعة من جميع الحروف المسماة تلك الباقية بالحروف المنخفضة **وهو**
 اللسان وتنفذ عن الحنك الاعلى عند التلفظ بها فتقوله نصفها مفعول
 ذكر المقدد على ما مر غير مرة والمراد النصف الاكثر اذ البواقي بعد اخراج السبعة
 احد وعشرون ولا نصق لها صحيحا او المذكور هو احد عشر وهو اكثرها
 فاخذوا الاكثر كغيرها **وهو** لما احتمل ان يكون النصف المذكور نصف التحقيق
 بان يعدد الا حروفها برأسها حتى يكون البواقي اثني وعشرين فيكون احد
 عشر نصفها صحيحا لها اطلق النصف ولم يقيد بالاكثير **وهو** حروف
 البديل اي وذكر من حروف البديل قال ابن الحاجب في الايضاح انما تعني
 بحروف البديل لا المبدل منه بدليل ان العين تبدل منها والياء تبدل
 منها وليست معدودة من حروف الابدال بالاتفاق ثم قال فاذا كان
 كذلك فعده السبعين من حروف البديل خطأ لانها لا تبدل **وهو**
 وهي اي حروف البديل احد عشر ولما كان ما ذكره صاحب المفصل
 في بيان حروف البديل لا تخلو عن خلل واضطر اب حيث قال ولا حروف
 حروف الزيادة والطا والدال ولجيم فيكون ثلثة عشر لان حروف
 الزيادة عشرة وقال ثانيا ويجمعها قولك استجده يوم صال دط
 وحروفها خمسة عشر فينافي ما ذكره اولاً وكان لهذا زبد في بعض نسخ
 المفصل على الثلثة المذكورة الصاد والراء والياء اشار ثالثا الى انها
 اربعة عشر حيث اورد في التفصيل اربعة عشر حرفا غير السين احوال
 المص كونها احد عشر على رئيس النجاة ففقا على ما ذكره سيبويه واختاره
 ابن جني بتشديد التون وسكون الياء **وهو** ويجمعها اي يجمع حروف البديل
 الماخوذة على ما ذكره سيبويه اجز طويت منها اي هذا القول فان
 مجموع حروف هذا القول احد عشر فان منها منها واجد فعل المضارع التكلم
 من الوجدان وطويت بالخطاب بمعنى اعرضت يقال طوى الكشح عنه اي

... حروف البديل

افصلا لاربعة عشر

الى اعرض وضيم منها يرجع الى الجيب المعنى اجد انك طوبيت الكشح و
 اعرضت عن المحبوبة وتورد ذلك مثلاً لا كمال واحد من هذه الحروف مما ذكر
 القوم فالهزة تبدل من حروف اللين نحو حمراء وقائل وبائع ولجيم تبدل
 من الباء المشددة في الوقف نحو ابو علي في ابو علي ومن غير المشددة كما في قوله
 لا هم ان كنت قبلت حجج فلا يزال شاخ يا تكيح اي ان كنت قبلت
 حجج فلا يزال سماري ياتي لزيادة يتكبي واللال تبدل من التاء نحو اجذل
 في اجتمعوا والطاء تبدل من التاء نحو اصطر في اصبر من الصبر والواو تبدل
 من اختيارها ومن الهزة نحو ضارب في تصغير ضارب وطوبى في طوبى وجؤنة
 في جؤنة والياء تبدل من اختيارها ومن الهزة ومن احد حروف التضعيف نحو ج
 في مفتاح وميزان في ميزان وذيب في ذيب والياء في اعلمت والتاء
 تبدل من الياء والواو نحو تعد في تعد وتجاه في وجاه والياء تبدل من اللام
 كما في قوله عليه السلام ليس من امير امصام في امسروم والنون نحو غير
 في غير والنون تبدل من الواو واللام نحو صنعاني في صنعواي ولعن
 في لعن والتاء تبدل من الهزة والالف والياء نحو هرقت في ارقت وجرهله
 في جرهله وهذه امثلة اي عذى والالف تبدل من اختيارها ومن الهزة نحو
 قال وباع وسأل وتمام تفصيل بحث الابدال في المفصل والثاني فيه فليطالع
 ثم **قوله** السنة منصوب على انه مفعول ذكر المقدور ولما لم يكن لاحد عشر نفساً
 صحيحاً ذكرت السنة التي هي النصف الاكثر والاشارة الى ان وجه اختياره
 على النصف الاقل شيوعها وشهرتها وصوابه بقوله الشايعة الشهيرة
 ونعني شيوعها انها لا خلاف في كونها من حروف البديل ومعنى شهرتها
 ان جعلها بدلاً من غيرها اكثر في الاستعمال **قوله** التي يجمعها امطمين
 اي يجمع هذه السنة هذا القول قيل هما جبلان **قوله** وزاد بعضهم
 سبعة اخرى اي زاد البعض في حروف البديل على احد عشر سبعة
 احرف اخرى حتى بلغت ثمانية عشر حرفاً **قوله** وهي اللام اي تلك السبعة
 هي اللام مع ما عطف عليه من السنة الباقية فان ملاحظة العطف في مثل
 مقدم على الربط **قوله** في اصيلا فان اصله اصيلا لا تصغير اصله لان
 يضم الهزة جمع اصيل كيعران في جمع يعير فابدل اللام من النون لقرين
 والاصل

انشر في ايتسرم

شروع

والاصل هو ما بين العصر الى المغرب **قوله** والصاد والزاء باهمال الاول
 وانجام الثاني في صراط وزراط فانها فيهما تبدلتان من السين لان
 اصلهما سراط كما مر في الفاتحة **قوله** والثاني اجذاف فان اصلها اجذات
 بالثاء المشددة جمع جذث وهو القبر فابدلت الفاء من التاء وفي بعض النسخ
 في جذف بصيغة المفرد **قوله** والعين في عين بكسر العين وتشديد النون اصله
 ان فابدلت العين من الهزة ويجوز فتح العين وتخفيف النون بمعنى ان وتفتح
 يجعلون الهزة عيناً ويقال له عنعنة تميم **قوله** والثاني في شروع الدلو فان اصل
 شروع فروع جمع فروع وهو يخرج الماء الدلو من بين العرائق فابدلت اللام
 من الفاء فصار فروع **قوله** والباء في با السك فانها تبدل من الباء اذا اصلها
 وقوله حتى صارت ثمانية عشر غاية لقوله زاد ومتعلقة به اي انتقلت حروف
 البديل بزياده السبعة فيها الى ان انتشرت الى ثمانية عشر **قوله** وقد ذكرتها
 اي من ثمانية عشر تسعة اي نصفها التحقيق وقوله السنة المذكورة اعني
 حروف الباطمين بالرفع مع ما عطف عليه من له واللام والصاد والعين
 خبر مبدأ محذوف اي التسعة التي ذكرت هي هذه السنة مع هذه الثلاثة ويجوز
 نصبها على ان يكون بدلاً من تسعة **قوله** وما يدغم في مثله ولا يدغم في المقادير
 اي وذكر من حروف التي تدغم في مثلها اي نفسها باعتبار التثنية والجمع
 في حروف يقاربها اما في المنخرج او في صفة تقوم مقامه نحو الشدة والرخوة
 والجهر والهمس والاطباق والاستعلاء **قوله** الهزة وهي ملاحظة عطف
 ما بعدها بدل من خمسة عشر وخبر محذوف اي هي مجموع الهزة مع ما عطف
 عليها والمراد بالهزة الالف المتحركة المسماة بالهزة وانما لم يقل الالف لشمول
 الساكنة ايضا لان الالف الساكنة لا يدغم لافي مثلها ولا في مقاربتها ولا يكون
 مدغماً فيها ايضا صرح به في المفصل واما الهزة فاذا اجمعت تحت ثنتان
 منها في كلمة واحدة فالخيار عندهم ان تحذف احدهما او تحذف لان حذف
 احدهما او تحذفها اخف من الادغام الا في باب فقال بفتح الفاء وتشديد العين
 فانه باب قياسي هو فظ عليه مع وجود المنة بعد هاتين متبديلاً لهما
 ولذا قال في المفصل فالهزة لا تدغم في مثلها الا في نحو قولك سأل ورأس
 فيمن يرى تحقيق الهزتين اي بقاءهما في غير حذف احدهما او تحقيقها

العرائق جمع عرقه والعرقان
 لثنتان اللتان يعرضان
 على الدلو على وجه الشفايع
 كالصليب

وهي اي تلك الحروف من غير حروف
 وقولم

تخفيف الهزة يجمع الابدال
 والحذف وبين اثنين اي بينها
 وبين حروف حركتها وقيل
 او حرف حركة ما قبلها شاقه

فعلم ان ادغام الهمزة في مثلها فرج تحقيق الهمزة ومع ذلك منحصر في باب فقال
قوله والمها فانها ايضا تدغم في مثلها نحو اجبت هذا لاي اضر بجهته من حيث
 اذا اضر بجهته اضر ومنع عن امر والعين اي المهملة فانها تدغم في مثلها كقولك
 ارفع عليا والصاد والطاء اي المهملتان فانها تدغمان في مثلها نحو قصص
 واظ يا ط والميم فانها لا تدغم الا في مثلها نحو قوله تعالى فتلقى ادم من ربه والياء
 نحو حى وحي في الادغام في مثلها والياء والغين اي المهملتان فان كل واحدة
 منهما تدغم في مثلها كقوله لا تسخ خلقك وكفاءة ابى عمرو ومن يتبع غير الاسلام
 ديننا والصاد والطاء اي المنقطعتان اما الصاد فلا تدغم الا في مثلها نحو
 في الفصل كقولك اقبض ضعفها واما الطاء المدغم في مثلها نحو احفظ ظالم
 والفاء وهي ايضا لا تدغم الا في مثلها على ما في المفصل كقوله تعا وما اختلف
 فيه والشين والزاء اي المهملتان اما الشين فهي ايضا لا تدغم الا في مثلها نحو
 اقم شئنا واما الزاء نحو عزير والواو فانها لا تدغم الا في مثلها نحو عدو قيل
 ويدغم في الياء ايضا نحو موح ففيلانه قلبت او لاياء ثم ادغمت الياء في الياء
 واعلم ان المدعى ههنا مركب من اثبات وسلب وهي ان هذه الحروف الخمسة
 تدغم في مثلها ولا تدغم في ما يقاربها ونحو الاشياء في ظاهر لا خفاء فيه وقد
 ذكرت امثلة ايضا وانما ان في اثبات لجزء السبعة الذي لا يدغم فيها ياء
 هو الهمزة وحروف ضوى مشغرة حوايه وما عدا هذه حروف كما تدغم في مثلها
 تدغم في المقارب ايضا على ما صرح به في المفصل اما الهمزة في مثلها كقولك
 اجبت حاتم اجمعا واما العين فيدغم في الياء ارفع خاتما واما الطاء والفاء
 فهي داخلان في الستة التي قال في المفصل انها تدغم بعضها في بعض وفي الصاد
 والراء والسين وهي الطاء والذال والياء والظا والذال والفاء واما الغين
 والغين فيدغم كل واحدة منهما في اخاتها ايضا نحو ادغم خلفا واسم غنمك
 واما الصاد المهملة والراء المجعومة فلما قال في المفصل ان الصاد والراء
 والسين تدغم بعضها في بعض فان قلت قد صرح في المفصل والثاقية
 بانه متى قصد ادغام حرف في متاديه فلا بد من قلبه الى لفظه ليصير مثالا
 لان محاولة ادغامه فيه كما هو محال فالادغام في المقارب في الصور
 المذكورة ادغام في مثلها حقيقة فيصدق ان هذه الحروف يدغم في مثلها
 ولا تدغم

بما هي سبعة حروف

ولا يدغم في المقارب قلست في ينحصر الادغام في ان يكون في المثل ولا يوجد في المقارب
 فلا يستقيم ما سجي من قول المص ومما يدغم فيها ح الا ان يقال المراد ما يدغم
 في مثلها ولا يدغم في مقاربها في كلمة واحدة والادغام في الصور المذكورة لم يقع
 في كلمة واحدة لكن نجد ان الاكثر امثلة الموددة في المفصل لبيان الادغام
 في مثلها انما وقع الادغام فيها في كلمتين كما لا يخفى وكذلك امثلة المدغم فيها
 الواقعة فيه انما هي في كلمتين لاني كلمة واحدة كما استعرفه **قوله** نصفها الاقل
 مفعول ذكر المقدور ولما لم يكن لخمسة عشر نصفا صحيحا لزم ان يكون المذكور اما
 النصف الاقل او الاكثر لكن اخبر النصف الاقل وهو السبعة المذكورة او لا يخفى
 الهمزة والياء والعين والصاد والطاء والميم والياء وسجي وجه اختيار الاقل
 ههنا والاكثر فيما يقابل **قوله** ومما يدغم فيها اي وذكر من حروف التي يدغم
 في مثلها وفي مقاديرها وهي الثلاثة عشر الباقية بعد اخراج خمسة عشر من ثمانية و
 عشرين نصفها الاكثر وهو سبعة فقلها بقوله تعالى فانها تدغم في مثلها
 وفي الياء والعين ايضا نحو اذبح حملا وقوله تعالى لا ابرح حتى تبلغ واذ تجاذبه
 في اذبح هذه واذ تجتود في اذبح عتودا والقاف والهاء فان كل واحدة
 يدغم في مثلها ويدغم احدهما في الاخرى ايضا لقرب مخارجهما كقوله تعالى
 فلما افاق قال وقوله تعالى كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا في ادغامهما
 في مثلها واما ادغام كل منهما في الاخر فكقوله خلق كل امة وقوله تعالى حتى اذا
 خرجوا من عندك قالوا والراء اي المهملة فانها تدغم في مثلها كقوله تعالى
 واذكر ربك واما انه تدغم في مقاربها ايضا فلما في المفصل حيث
 قال في الراء لا يدغم الا في مثلها لانها من حروف ضوى مشغرة فانها لا تدغم
 في مقاربها ولا يجوز ان يحصل هذا مجعومة وما عدا في خمسة عشر من ثمانية و
 لست مذكورة في الفواخ ولا لانه يلزم من ان يكون المذكور من خمسة عشر نصفها
 الاكثر والسين فانها تدغم في مثلها نحو مستسقر وفيما يقاربها من الزا
 والصاد على ما نقل من المفصل واللام فانها تدغم في حروف مثلها نحو الله
 وفي الراء ايضا نحو هل رايت وبل ران والنون فانها تدغم في مثلها نحو قم من
 نومك وكذا تدغم في حروف يرملون بقيت من هذه الثلاثة عشر بعد اخراج
 عن الحروف السبعة ستة احرف وهي الباء والثا والثا والهاء والذال والذال

فان كل منها تدغم في مثلها وفيما يقاربها اما ادغام الباقي مثلها نحو **لذ** حب
 بسمهم في قراءة النبي عمرو ويدغم في الفاء والميم ايضا القرب المحجج نحو **اب**
 فمن تبعك ويأتي اوكب معنا واما التاء والتاء فيدغم كل منهما في مثلها
 وفي اختها فالتاء نحو كانت تاتهم رسلم واما التاء نحو امكث ثاوي يا
 في البلدة واما ادغام كل منهما في الاخر فلما عرفت ان صاحب الفصل عدهما
 من الستة التي تدغم بعضها في بعض وفي الصاد والزاي والسين نحو انار
 واثار واما نجيم فتدغم في مثلها نحو اخرج جابر وفي السين نحو اخرج شيئا
 قاله من قائل اخرج شطاه واما الدال والذال ففي مثلها نحو مدونة
 ويدغم كل منهما في الاخر لانهما من الستة المذكورة **ولما في الادغام من النغمة**
 والفصاحة تعليل لاختيار النصف الاقل فيما يدغم في مثلها ولا يدغم في
 ولا اختيار النصف الاكثر فيما يدغم فيها وتوضيح ان مطلق الادغام يتضمن
 فائدتين معتبرتين في البلاغة النغمة والفصاحة اما النغمة النغمة فلان حقيقة
 الادغام اخراج حرفين من محجج واحد دفعة واحدة باعتبار قوتى على
 محججه ومن البين ان اخراج حرفين من محجج واحد دفعة اخف من
 من اخراج حرفين من محجج مرتين لما في الرجوع الى المحجج بعد الانتقال عن كلمة
 مستعدة على اللسان ولما تضمنت الفصاحة فلانه اعتبر في فصاحة المفرد خلاصه
 غير مخالفة القياس اللغوي والادغام لكونه اذ راعى القياس يتضمن خلوص
 عن المخالفة بهذا الوجه ولما كانت الحروف التي تدغم في المثل والمقارب اكثر
 فائدة باعتبار كثرة المواد فمن الحروف التي لا تدغم الا في مثلها ناسب ان يذكر
 الاكثر مما فائدة اكثر والاقل مما فائدة اقل **ول** ومن الاربعة اى
 وكمن الحروف الاربعة التي لا تدغم فيما يقاربها وان جاز ان تدغم في مثلها ويدغم
 فيها مقاربها وهي اى تلك الاربعة الميم والراء اى المهملة والسين اى النجمة
 والفاء اما ان هذه الاربعة لا تدغم فيما يقاربها فلا نه حروف مشفرة من صوى
 مشفرة قد عرفت انها لا تدغم فيما يقاربها على ما صرحوا به وعد المص الراء
 المهملة مما يدغم فيها وقد عرفت ما فيه واما انها يدغم فيها مقاربها فلان الميم
 والراء من حروف يرملون وقد صرحوا ان النون يدغم فيها واما السين
 فلا نه تدغم فيها مقاربها التي هي الجيم كقوله تعالى اخرج شطاه واما الفاء
 فيدغم

هذا هو الذي
 في قوله تعالى
 لا تدغم في
 المقارب
 الا في مثلها
 ناسب ان يذكر

منه مع او
 من غير المقارب

فيدغم فيها الباء كقوله تعالى وان تعجب فاعجب قلهم الابه اقول وان تعجب فاعجب
 قوله من قال لراء والشين هما المجهتان وهو الصحيح وقال المراد من النضو
 في قوله نصفها النصف الاقل وهو الميم فنقول يا مولانا الوصح اطلاق النضو
 على واحد من اختيار متعددة لصح ان يقال الميم مثلا نصف حروف الثمانية و
 والعشرين فالاصح ما قلنا وان المراد هو النصف الصحيح وهو الميم والراء
 ويؤيده عدم بقيد النصف واطلاقه وبما قررنا ظاهره اندفاع ما قيل
 انه يرد على قوله ومن الاربعة ان الراء والشين ان قرنا معجمتين
 لا يصح ان المذكور في الفواغ نصفها بل الميم فقط وان قرنا مملتين
 او احدهما ناقصا مسبقا من المملتين فيما يدغم في المقارب انتهى
 لانا اخترنا الثالث واما حديث الشافعي وان المصاعدة هما فيما يدغم في المقارب
 فقد عرفت ان المص خالف في الراء ما تقر عندهم من عدم ادغام حروف
 صوى مشفرة فيما يقاربها من غير تقييد بكونها في كلمة واحدة او كلمتين والاضاف
 ان كلام المص في هذا الفصل اعني فصل الادغام بانواعه الثلاثة لا يحتمل
 لما تقر عندهم وبما صرحوا بخلافه ولقد احسن صاحب الكشاف حيث لم يورد
 هذا الفصل كيف ولو اورد على نحو ما اورد المص لناقض ما يقتضيه الفصل
قول ولما كانت الحروف الذلقة واعلم انهم قسم الحروف قسمين متماثلتين
 ايضا الى ذلقة ومضممة وعرف صاحب الكشاف الذلقة في المفصل بالحروف
 التي يعتمد بها على ذكوق اللسان وهو طرف بعد ما قال وحروف الذلقة ما في
 قولك من يغفل والمضممة ما عداها ثم قال فيه والراء واللام والنون ذلقة
 لان مبداهن ذلوق اللسان والياء والميم شفوية او شفوية فيعرض
 عليهما من حاجب بما حاصله انه غير مستقيم اذا يعتمد على طرف اللسان بعضها
 كما اعترف به واما الميم والباء والفاء فلا مدخل لهما في طرف اللسان ولا حراز
 في ورود الاعتراض عدل المص عنه وقال في تعريفها التي يعتمد عليها بذلوق اللسان
 ولم يقل على ذكوق اللسان فبذل كلمة على بالباء تنبيه على ان المعبر في الذلقة
 ان يكون الاعتماد عليها بسبب طرف اللسان ومدخلية سواء كان الاعتماد ايضا
 على طرفه كما في اللام والراء والنون او على الشفة كما في الباء والفاء والميم فان
 الاعتماد بها على الشفتين بسبب طرف اللسان كونهما مائلتين الى داخل الشفتين

وان لا يحل له وجه لفظي ما ذكره في كلام

ولهذا لم يعد الواو مع كونها شفوية منها فانها لكونها مائلة الى خارج اللسان
 الشفتين ليس لطرف اللسان مزيد مدخلية وسببية في الاعتماد بها على الشفة
قوله وهي اى حروف الذلقية ستة ثلثة منها تسمى ذلقية وثلثة تسمى شفوية قال
 في القاموس وحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذلقية اللام والراء
 والنون وثلثة شفوية التاء والفاء والميم وقد حرج به في المفصل ايضا على ثلثنا
 آتفا الا ان صاحب القاموس ايضا خالف ما في المفصل حيث لم يكن ثلثة ذلقية طرف
 اللسان بل زاد عليه قيد الشفة لثلاثه يورد عليه الاعتراض المذكور **قوله** يجمعها اى حروف
 الستة قولنا ربة منفل بالسكر اسم فاعل من نفل بالتشديد اى عيق فلما
 بالفتحتين واحد الا نفل وهي الغنائم والتنقيب والامير لاحاد العسكر
 وتعيينه لواحد منها شيئا كان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن دخل هذا
 المحقق او لا فله ما فيه مثلا **قوله** والحق بالرفع معطوف على الذلقية **قوله**
 التي هي حروف اى هي هذه الستة ولم يعد الا لى منها مع ان صاحب المفصل
 عدّها منها حيث قال فله هزة والتاء والالف اقصى تعلق وكان المتعارف عند
 المصنّ ما ذهب اليه الفقهاء والصوفية من ان الالف والهمزة حروف واحدة **قوله**
 كثيرة الوقوع بالنصب على انه خبر لكان اما كسرة ووقوع حروف الذلقية فلانه
 قلما تجلو كلمة رباعية او خماسية عنها قال في الشافية وحروف الذلاقة
 ما لا ينفك رباعى او خماسى عن مفتوح منها والمصنّ يختلفا فلانه صحت
 عنها في بناء رباعى او خماسى قال الرضى الذلاقة الفصاحة والشفة
 في الكلام وهذه الحروف واخف الحروف ولا ينفك رباعى او خماسى جرو
 منها الا اذا كان العسجد والهدفة وذلك لان الرباعى وخماسى قبلان
 فلم تخليا من حروف يسهل على اللسان خفيق انتهى واما كسرة ووقوع الحروف
 الحلقية فظاهرة لا يحتاج الى البيان **قوله** ذكر ثلثيهما جواب لما اى ذكر ثلثي
 كل منهما او ثلثي مجموعهما والمآل واحد لان كلا منهما ستة فمجموعهما اثني عشر
 وقد ذكر من كل منهما اربعة فيكون المذكور من المجموع ثمانية فالاربعة
 ثلثا الستة والثمانية ثلثا اثني عشر اما الاربعة المذكورة من الذلقية فهي التاء
 والفاء واما المذكورة من الحلقية فهي الخاء والغين فالمذكور من كل منهما اربعة
 النصوص الاكثر لكن المصنّ عبر عن النصوص الاكثر بالثلثين اختصارا في العبارة
 فلا ينافى

سبعة حروف
 ١٦٧
 ١٦٨

سبعة حروف
 ١٦٧
 ١٦٨

فلا ينافى ما سبق من انها مستندة على انصاف انواعها **قوله** ولما كانت ابنية
 المزيد لا يتجاوز السباعية اى في الاسماء لان ابنية المزيد في الافعال لا يتجاوز
 السداسية وانما قيد بالمزيد لان ابنية الاصول لا يتجاوز في الاسماء على ما
 وفي الافعال عن الرباعى وتفصيل المقام ان الاسم باعتبار حروفه الاصول
 ينقسم الى ثلاثى ورباعى وخماسى كرجل وعقرب وسفرجل والفعل ينقسم باعتبارها
 الى ثلاثى ورباعى ولم يبين من الفعل خماسى لانه يصير اذا قيل لا بما يلحقه مطردا
 من حروف المضارعة وعلامة اسم الفاعل واسم المفعول والضماء برأى فوعة
 التي هي كسرة الفعل واما الزيادة فيزيد على ثلاثى الفعل واحد كخرج واثنان
 كانقطع وثلثة كاستخرج وعلى رباعية واحد كندخرج واثنان كاخبرج فابنية
 المزيد في الفعل لا يتجاوز السداسية ولا يمكن ان المصدر الذي هو اسم لا يجمع من السداسية
 الاسماء كاستخرج واحمرج واحمرج واحمرج واحمرج واحمرج واحمرج واحمرج واحمرج
 واثنان كخروب وثلثة كاستخرج وكذا رباعية يزداد فيه واحد كدخرج واثنان
 كندخرج وثلثة كاخبرج واما حاسية فلا يزداد فيه غير حرف مد قبل اخره نحو
 سليل او بعده كقب عثرى فالسباعى لا يكون الا في الاسماء التي هي مصادر السداسية
 من الافعال ولا يوجد في سائر الاسماء ولا يتجاوز عنهما في الاسماء الا اذا
 نحو قرع عتلاية واسطغلية فانها ثمانيتان لا يكلا منها خماسى زبدت فيه ثلثة
 حروف فان اصل الاول قرع عتلاية واصل الثاني اسطغلية ثم المراد من ابنية المزيد
 الابنية التي زبدت فيها على الثلاثى او الرباعى ان كان فعلا او خماسى ايضا
 ان كاسما فاذا زبدت على الاسم المزيد بهذا المعنى من حروف الزوائد كالف
 التثنية وتونها فالجوع الثاني لم يصل بعد زيادة علامة التثنية على ذلك المزيد
 لا يعبر من ابنية المزيد فلا يبرهان الزيادة الشائعة في الاسماء ترفع الى خمسة
 مثل محارقات ومدحاهمتان وقد نوقش على المصنّ بان تجاوز عنه بمعنى عفى
 فالاولى حذف عن قول لم يتجاوز عن السباعية واجيب بان يتعدى بعين
 ايضا لو ردد استعماله كذلك عن الثقات **قوله** ذكر جواب لما اى صار عدم
 تجاوز ابنية المزيد السباعية سببا لان ذكر من حروف الزوائد العشرة التي
 يجمعها اليوم تنسأه وكذا يجمعها فوك كى بالوس من ثمت وقولك لم يأت
 سهو وقد جمع هذه الثلثة بعضهم في بيت وهو هذا يا اوس هل ثمت ولم يأتنا

الاعتلال ووبية عريضة البطن
 الاصطغلية حمرز يوك

فلا ينافى حاجبة الايضاح وقد ظن
 بعض النسخ ان حمرها في انا كهيئة
 ليس بمسند من حيث انه سقط منها
 الواو اجيب بان المراد ان السبعين
 يوصل اليها بواو فعند ذلك
 يحصل الواو مسند

سألوا فقال اليوم تنسأه ويجمعها ايضا فوكلا تاه سلمان اوردته في الفصل
 قال الرضى مثل تلميذ شيخه عمر مروق الزوب فقال سألتمونيها فقل انكم
 احالة على ما اجابهم به قبل فقال ما سالتكم الا هذه النوبة فقال الشيخ اليوم
 تنسأه فقال والله ما انسأه فقال قد اجبتكم يا احمق مرتين وقيل ان المبرد
 سأل لما رآه في فائده المازي هو بيت السمان فسيني وقد كنت قدما
 هو بيت السمان قال انا ساكنة حروف الزيادة وانت تثنى في النعر فقال
 قد اجبتك مرتين وقد جمع ابن خروف منها بنفا على عشرين تركيبا محكيًا وغير
 محكي قال واحسنها لفظا ومعنى قوله سالت لحروف الزائدات عن
 اسمها فقالت ولم يتجمل امان وتسمييل وقيل بهم يتسألون وما سالت
 بمان والتمنا بهوى وسألتم هوائى وغير ذلك انتهى ومعنى كون
 هذه الحروف زوايد ان كل حرف زيد على الكلمة لا يكون ذلك المزيدي الا
 منها لا انها تقع ابدًا ولا يذ ما منها حرف الا ويكون اصلها في كثير من
 المواضع صرح به في الفصل والشافعية **قول** سبعة احرف منها بالنصب
 مفعول ذكرى ذكر من الحروف العشرة الزائدة سبعة وهي ما عدا الواو
 والفاء والالف الساكنة وقوله معها اي من تلك العشرة الزوائد مما لا حاجة
 اليه بعد قوله من الزوائد العشرة لانه مؤيد لهذا المعنى **قول** تنسأه على ذلك
 مفعول له لقوله ذكرى وجه ذكر السبعة من العشرة الزوائد التنسية على
 عدم تجاوز الابهية في المزيدي عن السباعية **قول** ولو استقرت الكلمات كلها
 اي لو تثبتت مفردات لغة العرب ومركباتها وفشت عن الحروف الواقعة
 فيها وجواب لو مفعول وجدوت الحروف المتروكة اي في الفوائج من كل جنس
 متعلق بالمتروكة مكشورة بالنصب على انها مفعول ثان لو جدت و
 وقوله بالمتروكة متعلق بقوله مكشورة اي مغلوطة في الكثرة من
 من كاشرت اي غلبة في الكثرة والمراد من كون المتروكة من كل جنس من
 المذكورة مغلوطة بالمتروكة من ان المذكور في الفوائج من كل جنس
 اغلب وقوعا واكثر استعمالا في تركيب لغة العرب وكلماتها **المتروكة**
 على معنى انه يقل ويندر ان يوجد كلمة او مركبة في لغة العرب لا يكون اكثر
 حروفها مما ذكر في الفوائج فلا يرد ان ضرب زيد ليس فيه من المهموسة
 شيء

واكثره

شيء فضلا عن ان يكون المذكورة منها غالبية وكذا ليس فيه من المجهورة
 المذكورة شيء سوى الراء والياء لانه من ذلك النادر القليل فلا يدرج
 في كون اكثر الكلمات والمركبات مما يكون اغلب حروفها واكثرها مما ذكر في
 الفوائج ثم الغرض من هذا الكلام على ما اشار اليه في الكشف هو ان ما ذكره معظم
 ما يتركب منه كلامهم وجله فنزل منزلة كلمة فكان الكهل قد عُدَّ عليهم فيكون اقل
 في الالتزام واكمل في الايقاظ قيل في اختيارها تنسب على ان المستتر في تركيب
 القرآن كلمات هي اكثر استعمالا فهي في نهاية النفاضة كما ان مركباتها في
 البلاغة ثم قيل وفيه بحث لانه اذا كان المستترم ذكر ما هو اكثر استعمالا
 كثير من الكلمات التي دلت على الاعجاز بناء على ان مثلها ما الاى مستغرب لان
 اعتبار النقص الاقل من القلة مثلا لانه ليكثر استعمالا لقلته القلة ليس
 النقص الاكثر مما يدغم في المثل والمقارب والنقص الاقل مما لا يدغم الا في المثل
 لان الادغام يوجب الخفة والنفاضة بل الالتزام ما هو الاكثر استعمالا
 ولا يشبث ان اختيار الثلثين من الذائقة والحليكة لكونها كثيرة الوقوع
 في الكلام بل لا يجاب الالتزام ما هو الاكثر استعمالا من كل نوع وكذا لا يرد
 السبعة من الحروف الزوايد انتهى ونحن نقول هذا البحث انما يرد على ما
 فهمه من قول لمصر ولوا استغربت في حيث فهم ان الغرض من ايراد
 افادة ان في اختيارها تنسبها على ان المستترم على ما يشعر به فزيد عليه
 بقوله في اختياره وقد عرفت الغرض منه وتوصيحه ان كون المذكورة اكثر استعمالا
 واغلب وقوعا في تركيبهم وصول المذكورة في الواقع ونفس الامر فقصدهم
 بذكر هذا الوصف الواقعي افادة ان عدد المذكورة في الفوائج اصحى لكونه معظم
 ما يتركب منه كلامهم بمشابهة عدد كل ما يتركب منه كلامهم فهو داخل فيما هو
 المقصود من عدها في الفوائج اعني الالتزام والابقاظ لان هذا الوصف عده
 لذكر المذكورة بل عده ذكرها هي تلك الكلمات ليست **الاول** ثم انه ذكرها لا
 يريد كما ان النطق باسماء الحروف التي هي مادة كلامهم من الاى مستغرب
 للمعادة معجزة لا شعاره بان القرآن مع مشاركتها في المادة كلامهم لما عجزوا
 عن معارضته تحقيق انه من عند الله كذلك النطق بها منقسم الى هذه الاقسام
 التي هي صور كلامهم مستغرب ومعجزة اخرى لا شعاره بان عجزهم عنها مع تحق

المشاهدة الصورة ايضا بينه وبين كلامهم ليس لكونهم عند الله بهذا الكلام
 بيان لتلك الصورة مستغربة دالة على الاعجاز باعتبار المشاركة في الصورة التي
 هي متأخرة عن المادة ولهذا صدق بكلمة ثم الدالة على التراخي **قول** مفردة كقول
 ولو قال يدل قوله مفردة احادية لتجانس مع اخواته وثلاثية كطه وثلاثية
 نحو الم ورباعية نحو الم وخمسية نحو الم بعض واعلم ان القول بان ذكر هامة
 وثلاثية انما هو بالنظر في الكتابة والافلا سماء اكثرها ثلاثية في التاليف
 وبعضها ثلاثية **قول** ايذا فاعل لقوله ذكر اسماء الحروف على هذه الطريقة
 للايدان بان المتحدى به اعني القرآن مركبة ككلماتهم التي اصولها اي مجردا
 لما عرفت ان ابينة المزيد هي سبعية وسباعية ولا يتجاوز عنها كلمات
 مفردة نحو همة الاستفهام ومركبة من حرفين نحو من فصاعدا ثم ثلثة
 نحو زيد واربعة نحو احمد وينتهي الى الخمسة نحو سفر جل فاصل الكلام ان
 ذكر اسماء الحروف للايدان بان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة بجميع
 انواعها من كونها مسموعة الى اخرها وما ذكرها على هذا النحو المعين
 فللايدان بان المتحدى به يشارك في التركيب والصورة ليكون الالتزام
 بالمادة والصورة جميعا **قول** وذكر ثلث مفردات في ثلث سور شروع
 في بيان لكات متعلقة بذكرها على اعداد معينة متفرعة على ذكرها على صور
 مخصوصة ليتكاد اعجازها باعتبار صورها مزيدا كيد فبدأ بذكر
 ثلث المفردات لتقدمها الطبيعي فقال وذكر ثلث مفردات وهي حرف
 ن في سور مخصوصة **قول** لانها اي المفردات توجد على ذلك الثالث
 على اخطه ظرها اعني كونها في ثلث سور فقط لانه على ذلك الثالث
 وان ذكر كونها في ثلث سور لمزيد التشبيه كما قيل لان ذكر المفردات الثالث
 بدون ملاحظة كونها في ثلث سور لا يدل على وجودها في الاقسام **الثلث**
 لجواز ان يكون ذكرها للتشبيه على ان الثلاثي المجرد اعدل لا بنية وان
 الحروف المفردة قابلة للحركات الثالث الاعرابية بل يمكن ان يدعى ان
 هذه الفائدة انما يحصل من ذكرها في ثلث سور غير مدحلية كون
 المذكور فيها ثلثا اذ لو ذكر واحد منها ايضا في ثلث سور يحصل التشبيه ووجودها
 في الاقسام الثلاثة ولو ذكر ثلثها في سورة واحدة نحو طسم لم يحصل ذلك
 النبي

التشبيه بوجد ابر عليه وجودا وعدما **قول** الاسم والفعل والحروف بدل من الاقسام
 الثلاثة اما الاسم فكما كان بمعنى المثل واما الفعل نحو و امر من وفي وفي ولما
 نحو وكوا والعطف **قول** واربعة ثنائيات بالنصب عطوف على ثلث مفردات
 اي ذكر اربع ثنائيات وصحط طس يسرحم وقول لانها يكون في علة لذكر
 الثنائيات اربعا بملاحظة الخط والظرف ولهذا قدم عليه يعني ان ذكرها اربعا للتشبيه
 على انه يوجد في مواضع اربعة هي ما فصله بقوله في حرف بلا حذف كبل
 وحل وفي الفعل حذف كفل فان اصله اقول لغت ضمة الواو الى اللام
 وحذفت حمزة الوصل للاستغناء وحذفت الواو لالتقاء الساكنين فصارت
 وفي الاكم بغير حذف كمن وبجذف كيد ودم اسلمها يدك ودمو واما هذه
 خصوصيات اعني كونها بلا حذف او حذف او غيرهما فاما ذكرها لتحقيق المواضع
 الاربعة لان ذكر الثنائيات اربعا يدل على تلك الخصوصيات ايضا وهو
 ظن ان القول بانها يكون في حرف بلا حذف لا يصح على مذهب من قال
 ان حذف منقطع مطلقا فانه اختار قول من ذهب الى انها محذوف منذ اذ كانت
 اسما لا مطلقا فاذ كانت حرفا فهي اصلها **قول** في تسع سور متعلق بذكر
 المقدر على قوله اربع ثنائيات او بالمفوض باعتبار ملاحظة على ذلك
 القول كونه معطوفا على معموله وتلك السور التسع هي طه والنمل ويسمى
 الست اعني غير الشورى فانها خمس سبعة كما عرفت **قول** لوقوعها في كل واحد
 من الاقسام الثلاثة لتعليل لذكرها في تسع سور وفي بعض النسخ لوقوعها في ثنائي
 الدال عليه الثنائيات دلالة بجمع واخذه **قول** على ثلثة اوجه اي من الحركات
 الثالث في الاول فيضرب الثالث في الثلثة يحصل التسعة **قول** في الاسماء
 تفصيل لوقوع الثنائي في كل واحد من الاقسام الثالث على ثلثة اوجه من فتح
 الاول وضمة وكسرة **قول** على لغة من جبرها اي جعلها صر في جبر واما عند من
 جعلها اسما يعني اول المدة تكون ما بعدها مرفوعا **قول** وثلث ثلاثيات
 اي ذكر ثلث ثلاثيات وهي الم الرطسم **قول** لجبرها في الاقسام الثلاثة
 علة لذكر الثلاثيات ثلاثا من غير ملاحظة ظرفها اي لجبر الثلاثيات
 في الاسم والفعل وحرف نحو رجل وضرب وليت **قول** في ثلث عشرة سورة
 ففي ست منها ذكر الم وهي البقرة آل عمران عنكبوت روم لقمان سجدة وفي

منها ذكر الروهي يونس هو د يوسف ابراهيم حجر وطسم ذكر في سورتين
 الشعراء والقصاص **قول** تنبيه على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر على اكثر
 الثلاثيات الثلث في ثلث عشرة سورة بعد بيان علمه ذكرها ثلثا **قول** عشرة
 للاسماء قال في الشافية والاسم الثلاثي في الجرد عشرة البنية والقسم تقضى
 اشتعا عشرة سقط فعل وفعل استثقالا ثم بعد ما اجاب عن الدليل والبيان
 او وامثلتها فقال وهي قلوس قيس كنو عطف خبر عيب ابل فقل ضرر عثوق
 قال الرضى انما كانت القسم تقضى اشتعا عشرة لان اللام للاعراب البناء
 فلا يتعلق به الوزن ولغا قن احوال فتح وضم وكسر ولا يمكن اسكانه لتعدد
 بالسكن وللعين اربعة احوال حركات الثلث مع السكون والفتحة في
 اضي عشر سقط المثلان لان فعل وفعل بضم الفاء وكسر العين وبالعكس
 لا يستثقال الخرج من ثقل ثلثي الف انتهى **قول** وثلثه للافعال كون اصول
 ابنية الافعال ثلثة مبنية على ان المراد الاصول بنفسها من غير ان يحصل بتغير
 كما في بناء المجهول وزيادة كما في المستقبل فلا يورد ان اصول ابنية الافعال
 اربعة ثلثة للمعروف وواحد للمجهول ثم ان القسم العقلية كانت يقتضي ان يكون
 اصول ابنية الافعال ستة عشر حاصل من ضرب الاحوال الاربعة للقاء من السكون
 وحركات الثلث في هذه الاربعة للعين الا انه لما اخبر فتح الفاء لتعدد سكونه
 و ثقل ضمة وكسره وخفة الفتحة سقط اضي عشر فصار حاصل ضرب هذه الثلث
 في الاربعة للعين ثمانية اربعة هي الاحتمالات الاربعة في العين بالفتحة والفتحة
 فلما التزموا حركة العين تحركت الفاء الساكنين عند اتصال الضمة المرفوعة بفعل
 لوجوب تسكين اللام ح هير باء اربع حركات متواليات فيما هو كلمة واحدة
 سقط واحد من الاربعة الباقية فبقت ثلثة فعل بفتح العين وفعل بكسره وفعل
 بضمه فحضر ب و ه ش ر ب و ك ر م **قول** ورباعيتين عطف على قوله ثلث ثلاثيات
 او على ما قبل اي وذكر رباعيتين وهما الما مصر في سورتين وقوله وحجتين
 عطف على رباعيتين اي وذكر ايضا خماسيتين وهما كهي عص و محقق في
 سورتين ايضا **قول** تنبيه على ان ثلث رباعيتين وخماسيتين باعتبار العدد
 اي انما ذكر من كل من الرباعي والخماسي اثنين لان نقص ولا يزيد لاجل التنبه
 على ان كل منهما اي من الرباعي والخماسي اصلا اي مجردا كجعفر في الرباعي
 الجرد

وقد تنبيه على ان ثلث رباعيتين وخماسيتين باعتبار العدد اي انما ذكر من كل من الرباعي والخماسي اثنين لان نقص ولا يزيد لاجل التنبه على ان كل منهما اي من الرباعي والخماسي اصلا اي مجردا كجعفر في الرباعي الجرد

الجرد وهو النهر الصغير وسفر جيل في الخاسي الجرد وهو ثمة معروفه وملحقا بك
 الاصل وقوله كقرد مثال للملح بالرباعي الجرد فان قرد وهو المكان الغليظ
 المرتفع بجعر يزيد الدال ولهذا لم يدغم لان الملحق لا يدغم محافظا على وزن
 الملحق به ويقال ايضا في جعر قرد في تصغيره قريد مثل جعفر وجعفر وانما
 حكم بان وال قرد زيد للاطوار لانه لا معنى لزيادته الا صرورته على مثال
 جعفر وقوله وجعفر يتقدم ليجم على المهمله مثال للملحق للمخاسي فان اصل جعفر
 كجعفر ثم زيد النون في عينه الحاقا له بسفر جيل ومعناه الغليظ الشفة وجعفر
 للمدابة بمنزلة الشفة للان ومعنى الطوار في الاسم والفعل على ما ذكره
 ابن الحاجب وفصله الرضيان ترتيبا او حرفين على تركيب زيادة غير مطرقة
 في افادة معنى بصير ذلك التركيب بتركيب الزيادة مثل كلمة اخرى في تحريف الحروف
 وحركاتها المعينة والسكنات كل واحد في مثل مكانها في الملحق بها وفي تصاريفها
 من الماضي والمضارع والامر والمصدر واسم الفاعل والمفعول ان كان الملحق به
 فعلا رباعيا ومن التصغير والتكسير ان كان الملحق به اسما رباعيا فائدة هذه
 الالحاق انه ربما يحتاج في تلك الكلمة الى مثل ذلك التركيب في شعر او سجع ثم انه
 لا يلزم عدم تغير المعنى بالاطوار فان معنى قرد دخان لقرد فانه مكان مرقع
 من الارض ومن الظاهر اعلاه من الشدة وشدته وجا في الحديث على قرد به
 اي وجهه ولم يجيء القرد بهذا المعنى وقد لا يوجد لاصل الملحق معنى في كلامهم
 كوكب وزينب فانه لا معنى لتركيب كوكب وزينب وقد لا يكون جميع حروف
 الملحق به اصلية فان سؤد وملح بجندب مع ان النون فيه دائمة لعدم ثبوت
 فعلا بفتح اللام عند سبويه هذا ملحق ما ذكره الرضى وقد اطنب فيه على ما
 دابه واعلم ان المصدر ايضا اطنب في بيان كلمات ايراد اسماء حروف في الفواخ
 و زاد على الكشاف زيادات كثيرة كما لا يخفى على الناظر في الكتابين ولهذا قيل
 فيما اورده المصدر وقول ابن عطية عليها لثافي بعضها انها من ملح التفسير وليست
 من منبى العلم **قول** ولعلمها فرقت على التور في تعدد باجمعه في اول القرآن
 اشارة الى دفع سؤال نشاء مما سبق من قوله افتتحت التور بطائفة منها انما ظاهرا
 او من قوله ثانيا لكون اول ما يقرع الاسماع وتقريره لو كان الغرض من ذكر
 الفواخ على هذا الوجه ما ذكر كان تفريقها على السور خالصة الفائدة لان

قوله ان تنبيه على ان ثلث رباعيتين وخماسيتين باعتبار العدد اي انما ذكر من كل من الرباعي والخماسي اثنين لان نقص ولا يزيد لاجل التنبه على ان كل منهما اي من الرباعي والخماسي اصلا اي مجردا كجعفر في الرباعي الجرد

مسلم الله

هذا الغرض حاصل بعدها باجماعها في اول القرآن فتغير الاسلوب بزيادة كلمة نقل وقطع
الكلام عما قبله للتنبيه على ان الغرض دفع سؤال يرد على ما قبله للاشارة الى ان
كون هذه العلة مراد الله تعالى من ذكر النسخ على هذا الوجه غير مقطوع حتى يرد
ان هذا مشترك بينهما وبين العلة المذكورة التي تركت فيها كلمة لعل واوردت على وجه
يوهم القطع بكونها مراد الله فيحتاج في دفعه الى ان يقال تركها في العلة السابقة
بذكرها هنا لان الاشارة المذكورة انما تتم لو كان مدار الكلمات كونها مرادة الكلام
اذح لا يمكن القطع بكون الشيء من العلة المذكورة مراد الله تعالى لكن مدار الكلمات
وجودها في الكلام وان لم تكن مرادة للمتكلم **قوله** هذه الفائدة اشارة الى ما
ذكر من ان ذكر المفردات الثلاث في ثلث سور للاشارة الى وجودها في الاقسام الثلاثة
وذكر الشائعات الاربع في مجموع سور للاشارة الى وجودها في مجموعها وبانها
تقع في الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه من حركات وذكر الثلاثيات الثلاث في ثلث
سور للتنبيه على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر فان هذه المذكورات لا تحصل
من بعدها باجماعها في اول القرآن بل لابد من التفريق حتى يحصل هذه الاعراض مثلا
لو ذكر الثلاثيات الثلاث في موضع واحد لم يحصل التنبيه على ان اصول الابنية ثلثة
فالشارع اليه وان كان فوايدا لانه بالنسبة الى مطلق التفريق فائدة واحدة فلذا
قال بهذه الفائدة وما قبل هذه الفائدة اشارة الى ما استغنى عن قوله ثم انه ذكرها
مودة الى قوله ولعلها وهو قوله ابدان بان المتخذي به مركب من كلماتهم فيرد عليه ان هذا
الايدان لا يتوقف على تفريقها بل لو عدت باجماعها في اول القرآن لحصل هذا الغرض
انفردا لا يخفى لا يقال هذه الكلمات التي ذكرها صاحب الكشف صحتها ومبجعة
وزاد عليها زوائد كثيرة من اول الفصل من قوله ذكر من المهموسة كذا ونحو الجبهة
كذا ومن النوع الغسل كذا الى ان انتهى الى قوله ولعلها فرقت لهذه الفائدة
مصطلحات استعملها ارباب العربية حسن ووثوقها فكيف يقصد حال نزول
القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث هو الاسامي والعبادات لا المعاني
المادة بها وهي المقصودة به هنا كذا افاده قدس سره **قوله** مع ما فيه اي السبب
في التفريق هي هذه الفائدة منضمها اليها ما فيه اي في التفريق من فوايد
فالمصرح جعل اصل الفائدة في التفريق ما اشار اليه بقوله هذه الفائدة وجعل
الفوايد الاخر منضمها اليها وتابعا لها وكلام الكشف في ما لم يكن مسبوقا
بما يستفاد منه

هـ

حسين
٤

على ان يرد

بما يستفاد منه الفائدة التي اشار اليها المصنف اقتصر على الفوايد الاخر في كلام
زيادة فائدة **قوله** من اعادة التحدي بيان لما فيه اي ما في التفريق امور ثلاثة
اعادة التحدي وتكرير التنبيه على اعجازه وكونه من عند الله والمبالغة في التكرير
اعادة التحدي فلان اصل التحدي قد حصل بافتتاح السورة الاولى من السور
المفصلة بها ففي افتتاح سائر السور بها يحصل اعادة التحدي واما تكرير التنبيه
فلان اصل التحدي يستلزم التنبيه على اعجازه فاعادته يستلزم تكرير ذلك التنبيه
واما المبالغة في تكرير التنبيه فلانه كلما اعيد التحدي حصل التكرير فقد اعيد التحدي
مرارا فحصل تكرير التنبيه كما را فحصلت المبالغة فيه ولقد علق صاحب الكشف
تكرير التنبيه بكونه اوصلا الى الغرض واقرله في الاسجاع والقلوب من ان يفر ذكره
مرة والمصر الكافي عنه بقوله والمبالغة في ذلك لان المبالغة في الشيء هي تفريره وتنبيهه
اشد تفريره واكمل تنبيهه **قوله** والمعنى ان هذا المتخذي به مؤلف من اي المقصود من
ذكر الحروف على لفظ التعديد مضمون جملة اسمية محذوف المبتداء والخبر بان جعل
تلك الحروف بناول المؤلف منها خبرا لمبتداء محذوف وهو المتخذي به او مبتداء
خبر محذوف وهو متخذي به فعلى الاول يكون المعنى المتخذي به مؤلف من
هذه الحروف وعلى الثاني المؤلف من هذه الحروف متخذي به قبل مقصود المصنف
من هذا الكلام ان تعداد هذه الحروف في الفوايد يتضمن هذه الدعوى وانها حصلت
ما يستفاد منه والظاهر ان مقصوده توجيه اعرابها كما يدل عليه قوله فيما بعد
ابتنها على معانيها فاقررت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالايدان
او الخبر على ما مر فقيده على الكشف حيث خص كون هذه الحروف ذا
محل من الاعراب يجعلها اسما للسور وجعلها في سائر الوجوه سرودة على لفظ
التعديد من غير ان يكون لها محل اعراب فاشارة المصنف الى ان ذكرها على محل
التعداد لا ينافي ان يجعل لها محل من الاعراب وتحقيقه ان الغرض من تعداد هذه
الاسماء هو التنبيه على ان هذا المتخذي به مؤلف من جنس ما يؤولفون منه كلام
فجعلها ذا محل من الاعراب بالتأويل المذكور لا ينافي هذا الغرض بل يحققه ويقرره
قوله وقيل هي اسماء السور عطف على قوله ولما كانت مستثناة من حيث
المعنى فانه في قوة ان هذه الالفاظ اسماء للحروف التي يتركب منها الكلام كانه
قيل هذه الالفاظ الواقعة في فوايد السور اسماء لحروف المبالغة في صدرت تلك

التصديرة

السور بها من حيث انما اسماء لتلك الحروف ايفاظا وتنبها و قبل اسماء
اي صدقت بها لا كونها اسماء للحروف بل كونها اسماء للسور فالتقابل بينها
في جهة التصديرة لا كونها اسماء للسور ايضرا لا مجال لانكار كونها اسماء لحروف
الهياء ووجه التبرير ما استلغناه فارجعوا وراعا في التمسوا نورا وقيل وجه
ما اشار اليه بقوله وعليه اطلاق الاكثر لانه يدل على ان هذه التسمية خلاف
المعقول فهو ضعيف غاية الضعف لكن ذكره هنا لانتسابه الى الاكثر وانت خبير بان هذا
القول يدل على كونه قويا غاية القوة لان التسمية من الاثبات العقلية لا العقلية
الاكثر من الحكمين ومعظم اهل العربية كالحليل وسبويه عليها يدل على انها ثابتة
عندهم فان لم يدل على قوتها فلا اقل من ان لا يدل على ضعفها وهذا القائل لم يرض
راسا من اس جعلها دليل الضعف وقيل وجه الضعف ان اسماء السور توقيفية ولم
يشغل هذه الامر فوعا ولا موقوفا قيل ذكر ابن حبان في تفسيره انه قال زبد ابن
اسلم وقال الامام في وجه ضعفه لو كانت اسماء لها لا شتهرت بها ولم يصح
يشتهر بها بل بغيرها كسورة البقرة مثلا في نظر ظاهرها لا اغتها وغير
الاذم لان كثيرا من المستفيضة مشتهرة بهذا كبر بعض الاسماء دون بعض ائت
خبر بان تسمية تسع وعشرين سورة باسماء لا تكون واحدة منها مشتهرة
بذلك الاسم بعيد غاية البعد نعم نتج على ما ذكره الامام ان عدم الاستشهاد
انما يكون دليلا على عدم اذا كان ذلك الشيء مما يتوفر به الدواعي على
نقله واشتهاره على ما نفرد في محله وتسمية السور باسماء معينة ليست
كذلك لانها ليست معظمات الامور الدينية التي يتعلق بها اعتقادا وعمل
قوله سميت بها اشارة الى وجه تسمية السور بهذه الالفاظ دون غيرها
مع تساويها فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى قوله اشعار بانها
اي السور المنتهية بهذه الالفاظ كلمات معروفة التركيب اي معلومة كونها
مركبة ومنظومة مما ينظمون منه كلامهم فهو وحى من تعالى واعلم ان
عبارة الكشف ههنا كان المعنى في ذلك اي في تسمية السور بالاشعار
بان الفرقان ليس الا كلمة عربية معروفة التركيب من مسميات هذه
الفاظ والمصر عدل عنها في ثلثة مواضع حيث لم يفيد الكلمات بكونها
عربية ولم يذكر كون التركيب من مسمياتها وجزم فيما ذكره صاحب
الكشاف

الكشاف بطريق الظن فوجه الاول انه لا اشعار في هذه التسمية بكونها
عربية لان التورية والاعجاز والربو يدل جميع الالسن واللغات مركبة
من مسميات هذه الالفاظ فلا اشعار فيها على خصوصية كونها عربية ووجه
الثاني ان العلم بالتركيب على الوجه الخفي التفصيلي كما يفيد قوله معروفة
لم يقل معلومة يستلزم العلم بما منه التركيب فلا حاجة الى ذكره ايضا ولما
وجه الثالث فلان ما لاحظته صاحب الكشاف في وجه الاشعار بما ذكره على ما
قدس سره هو ان الاولى في الاعلام المتقولة ان براعي متكسبة بين معانيها
الاصلية والعلمية عند التسمية وبما تلاحظ تلك المتكسبات حال الاطلاق
بمقتضى المقام ولما كانت تلك الاسماء موضوعة في الاصل بازاء الحروف
فالظاهر ان تسمية السور بها لاجل تركيبها منها ولو خط هذا المعنى عند
الاطلاق عليها لا تقتضاء مقام التحري اياه ولما لم يكن رعاية المتكسبات في
الاعلام واجبة التي بكلمة كان المفيدة للظن ولم يجزم انتهى خلاصة كلامه
قدس سره واما المصنف فقد لاحظ فيه ان الاعلام المتقولة حال استعمالها في المعنى
العلمي تدل على معانيها الاصلية لكنها ليست بمراعاة اذ اثن الدلالة من الارادة
فبعد العلم يدل على العبودية والالوهية وعلى النسبة بينها لكن لا يراوح
الا الشخص على المعين مرجو به فهذه الاسماء لا تفكر عن الدلالة على معانيها
الاصلية التي هي حروفها في سواء ذكر باعتبار التعدد او باعتبار اثنها
اسماء السور فيتحقق الاشعار المذكور باعتبار الدلالة اللازمة لذكرها
ولما كان هذا امرا مقطوعا جزم المصنف قوله لم يتساقط مقدمتهم مثلثة
الدال المهملة ولكن الضم اشهر ومعناها القدرة قوله دون معارضتها اي عند
معارضتها او في ادنى مكان منها وقيل الوصول اليها قوله واستدل عليه اي
على كونها اسماء للسور بانها اي هذه الالفاظ لو لم تكن مفهومة لظاهرها على صيغة
اسم الفاعل اي دالة قيل هي بصيغة اسم المفعول من الافهام اشرها على صيغة
المفعول من الفهم اشارة الى انه لا دخل للرأي في معرفتها وانما استفاد من
الافهام وانت خبير بان الالفاظ ليست مفهومة ولا مفهومة بل مفهم بها فلا بد
من ادكتاب ككثف الحذف والايصال وفيما ذكرنا متدو حة وانما قدم هذا
الشرح مع كونه عدميا على الشوا الاخير لوجودي لتصل به قوله لا يقال لم لا يجوز

لان المقصود منه تزييق هذا الاستدلال باختيار الشق الاخير ثم ان هذا التردد بين
 ان لا يكون مفهومة لا بعد اصلا ووجود من الوجه وبين ان تكون مفهومة في الجهد ووجه
 من الوجه والالهام يستلزم الحصر لجواز الوساطة بالان تكون مفهومة بالقياس الى
 العامة وتكون مفهومة بالقياس اليه على السليم فان قلت لم اورد المصنف
 هذا الاستدلال بصيغة الترميض مع انه اجاب عن المنوع الواردة عليه
 بقوله لا يقال في قلت لان ما اختاره المصنف من انها اسماء موضوعية لم يرد
 الهماء ذكرت للايقاظ والتمثيل وغير ذلك يتضمن الجواب عن هذا الدليل
 لان مرجع انها مفهومة وان المراد بها ما وضعت له في لغة العرب ذكرت
 لتلك القواعد قوله كان الخطاب بها رتب على مقدم الشرطية الاولى ثم توال
 احدها لزوم كونها طيبة بها على تقدير كونها غير مفهومة كالخاطبة بالمهل اي
 لا معنى له وكالكلمة بالزنجي اي باللسان الزنجي مع الخطاب العربي قيل يخصص
 الزنجي اشارة الى صعوبة بالنسبة الى العرب من غيرهما كما يشاهد في كثير من
 ان العرب يفهمون التركي والفارسي والهندي وغيرها ويستعملون كلاما
 منها دون الزنجي فانها لا يعرفها الا من عاين سيج السودان وشراسهم
 انتهى وانما قال كخطاب بالمهل مع انه لو لم تكن مفهومة كان خطاب بها
 خطا بالمهل لجواز ان تكون موضوعية غير مستعملة فلعدم استعمالها او لعدم
 العلم بوضعها لا تكون مفهومة اي دالة بالفعل وقيل انما قال كذلك لان المراد
 افهامه تعلق به حكم والا فمطلق دلالة على حروف الهماء بوجوب الافهام انتهى
 وانت خبير بان لا يتأتى في حروف العرديد الا في القسم الاخير فاي حكم يتعلق بكونها
 اسماء السور لا يتعلق بكونها اسماء الحروف مع انها صرحوا ان ما يتعلق بالحكم
 هو المحكمات وهذه من المتشابهات ثم ان وجه بطلان هذا الكلام ان الغرض
 من الكلام سبب كلام الملك للعلام هو الافهام وانما منع هذه الملازمة مستندا
 بجواز ان تكون مفهومة لمن اوجبت اليه وان لم يكن مفهومة على سبيل العموم
 فلا يلزم ان يكون الخطاب بها كخطاب طيبة في فقد عرفت جوابه مما ذكرنا من
 معنى التردد وكونه حاصرا فلا تغفل قوله ولم يكن القرآن باسره مع عطف
 على قوله كان الخطاب بها فهو تال فان اي لو لم يكن مفهومة لزم ان لا يكون
 القرآن باسره ويجوز اجزائه بياننا وبهدي والثاني بطلان الملازمة فلان
 ابيان

تدبر الحقيقة اختيار الشق الثاني من التردد
 الاول والشق الاول من التردد المذكور
 في دليل البطلان

لا يرى
 تصور

نقطة

البيان كلام معرب عما في التفسير فاذا لم يكن مفهومة لم تكن معربة والهدى
 فرع الدلالة واما بطلان الثاني فللقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى
 وسعة فان قلت لا يلزم من هذا كون القرآن باسره بياننا وبهدي كيف
 وفي الجمل والمتشابه قلت سيجي في كلام المصنف في تفسير هدي للمتقين
 ان ما فيه من البيان والمتشابه لا يقدح في كونه هدي لما لم يتفكك عن بيان
 فعين المراد منه وسجي تحقيقه قوله ولما امكن التهدي به هذا هو الثاني التوال
 وجه التزوم ان التهدي وان لم يجب ان يكون بكل جزء من اجزاء القرآن
 بل بكلام تام الا ان عدم كونها مفهومة نقيضة قد دل على انها ليست من عند الله
 فيردونه من اول الامر من غير معارضة قوله وان كانت مفهومة عطف
 على الشرطية الاولى اعني قوله لو لم تكن مفهومة ورتب على مقدم هذه الشرطية قوله
 احد الامرين اشارة الى اولها بقوله فاما ان يراد بها السور التي هي مستهلكها
 اي مستفهمها على انها القابها متعلق بقوله يراد بها اذا رادة السور منها مبنيته
 على انها القابها اي اسماءها اذا اللقب هو العلم المشتهر بالمدح او الزم ولا
 بهنا برون ولا معنى لتعلقه بقوله مستهلكها على ما وهم واشارة الى الامر الاخر
 بقوله او غير ذلك اي ويراد بها غير السور فهو معطوف على قوله السور ثم
 ادعى بطلانه بقوله والثاني باطل فتعين الامر الاول لانه المدعى الذي
 استدلى عليه ثم استدلى على البطلان بقوله لانه اما ان يكون المراد بها على تقدير
 ان يراد بها غير السور ما وضعت هذه الالفاظ له في لغة العرب وظاهر انه ليس
 كذلك قول هذه المقدمة هي موضع الخلل من هذا الاستدلال اذ ظاهر انه كذلك
 لان ارادة حروف الهماء من هذه الاسماء اداة لما وضعت هي له في اللغة
 العربية ويرتب عليها فوايد مهمة ولذا اختاره المصنف واكتفى به عن الجواب كما
 بينا قوله او غير معطوف على قوله ما وضعت له اي او يكون المراد غير ما
 وضعت له في لغة العرب وهو اي كون المراد غير ما وضعت له في لغة العرب
 باطل لان القرآن نزل على لغتهم اي لغة العرب لقوله تعالى بلسان عربي
 مبين والمشهور في الاستدلال على عربية القرآن قوله تعالى انا انزلناه
 قرآنا عربيا والمصنف عدل عنه لاحتمال ان يكون التفسير انزلناه واجعا
 بتاويل القرآن على ما جوزه ثم ان المصنف اشار فيما سباني الى ضعف هذه المقدمة

على طريق البر والتقديم
 سنة

ايضا حيث قال ما حاصل الدلالة وان لم تكن عربية تلحق بالفاظ الغير العربية
 بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس فان فيه اشارة الى انه لم يشترط
 في اللسان العربي ان يكون كل كلمة منها عربية بل المعبر هو الاعم الاغلب
 وبعضهم ذهب الى ان المعنى انه عربي لا سلوب **قول** لا يقال لم لا يجوز ان يكون
 من لغة التبتية رد لما يمكن ان يجاب به عن هذا الاستدلال بمنع بعض من
 مع المستند فان اريد بكونها مفهومة كونه دالة دلالة وضعية فالمنع المستند
 بقوله لم لا يجوز ان يتعلق بالملائمة الاولى اي لا نسلم انها لو لم تكن مفهومة
 اي دالة بالوضع كافي الخطاب بها كخطاب بالملء لم لا يجوز ان تدل
 لا بالوضع على التبيين وان اريد بها ما تكون دالة مطلقا فذلك المنع
 متعلق بدليل البطلان الذي ادعاه بقوله وهو باطل اي لا نسلم ان عربية
 القرآن بنا في كون المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب ولا يلزم
 منه الحمل على ما ليس في لغتهم ما لا يستعمل عندهم ولا يوافق استعمال لغتهم
 وذكر هذه الحروف في الفواعل يوافق استعمالهم لان من لغتهم اذا استأنفوا
 كلاما ان ثابوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استينافه ليكون اتفاقا
 للمخاطب لما يلقي اليه من الكلام مغلها واما اول دليل على قطع الكلام
 الاول واستيناف الكلام لهديفها ان يكون هذه الاسماء ايضا كذلك
 فكل من التبيين والدلالة على الانقطاع وجه مستقل ويدل عليه ما قاله
 الامام ان قول ابن زوق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا نسلموا بهذا القرآن
 والخوافية اراد الله تعالى ان يورد عليهم ما لا يعرفون ليكون ذلك سببا
 لاسكاتهم واستماعهم لما يورد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى هذه الحروف
 فكانوا اذا سمعوها قالوا كما لم يعجبين استمعوا الى ما يحكي به محمد فاذا اصغوا
 بهجهم عليهم القرآن فكان سببا لاسكاتهم وطريقا لانفاسهم انتهى واما الدلالة
 على الانقطاع والاستيناف فقد اسنده الامام الى محمد بن يحيى بن ثعلب فقوله
 والدلالة على انقطاع كلام وجه ثان لا تفسير للتبيين ولها رتبة بالاسم
 وقوله واستيناف آخر يعطوف على انقطاع كلام على معنى الجمع اي للدلالة
 على مجموع الامرين على الانقطاع بالنظر الى ما قبله وعلى الاستيناف بالنظر
 الى ما بعده **قول** كما قال قطرب هو من افاض تلامذه سيبويه اسمه محمد
 لقب

١٧٢
 لقب بقطرب وهو ذو نية لا تسرع في النهار من السعي وكان يبتكر الى سيبويه
 فكلمها ففتح بابا ووجهه بالباب فقال ما انت الا قطرب ليل **قول** او اشارة
 بالنصب عطوف على مزيدة وفي بعض النسخ بالواو اي لم لا يجوز ان يكون
 هذه الحروف اشارة الى الكلمات اي هذه الحروف منها اي من تلك الكلمات
 على معنى انها ابعاضها او مأخوذة عنها **قول** اقتصر على ان جعل من
 اقتصر عليه اي لم يجاوزه فهو على صيغة المعلوم والمعنى لم يجاوز تلك
 الكلمات عن هذه الحروف بمعنى انه لم يذكر من حروفها الا هذه دون غيرها
 وان جعل من اقتصر عليه اي جعله مقصورا عليه غير متجاوزا ياه فهو
 على صيغة المجهول مسند الى الضمير التراجع الى الكلمات اي اشارة
 الى الكلمات اقتصرت تلك الكلمات عليها اي على هذه الحروف فالتاء
 في موقعها وليس بمسند الى الطرف حتى يرد ان التاء سهو والواجب
 اقتصر عليها **قول** اقتصار الشاعر منصوب بنزع الخافض على انه مفعول
 مطلق لقوله اقتصرت اي مثل اقتصار الشاعر في قوله قلت لها ففي
 فقالت قاف اي وقفت اوافق فاقصر على القاف وفي بعض النسخ
 في بصورة المسمى لكن القراءة بالاسم كما قوله تعالى ووالقرآن المجيد
 واعلم ان هذه صدر بيت واخره لا تحسب انا نسينا الايجاف وهذا
 ايضا من مقول قلت والايحاف الاسراع في السير وفي رواية قلنا لها
 ففي فقالت قاف فعلى هذه الرواية يعلم المصراع الاول عافية من الزحف
ول كما روى عن ابن عباس فيما اخرج جرحه و ابن ابي خاتم انه قال
 الالف من الم الله واللام من لطفه والميم ملكه فاقصر على الالف
 من الاء وعلى اللام من اللطف وعلى الميم من الملك فعلى تقدير
 ان يكون لها محل من الاعراب على ما هو مختار المص يكون المعنى
 القرآن او السورة فيه الاء الله تعالى ولطفه وملكه اي ان الملك له
 او اذكر واذك او اقسيمها والاءه وملكه ونطقه واسعة او القرآن
 مشتمل عليها بمعنى انها مذكورة فيها **قول** وعنه اي وعن ابن عباس
 ان الروح من مجموعها الرحمن اي يحصل من مجموعها اسم الرحمن لكن المراد
 حصوله بحسب الكتاب وما بحسب التلفظ فلا لام في اسم الرحمن بحسب الابد

من القول بعد الميم **قول** وعنه ان الم معناه انا الله اعلم فاقصر من انا على
ومن الله على اللام ومن اعلم على الميم **قول** ونحو ذلك في سائر الفواحي كما
فسر الربا نا الله اري والم ربنا الله اعلم واري والمص ربنا الله الصمد
قول وعنه ان الالف في الم من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد بن قيس
هذا لم يظهر نقله عن احد من السلف وفيه ان بعض المفسرين نقله من
رواية الضحاك **قول** او الى مدد اقوام واجال عطوف على قوله الى كلمات
الى واشارة الى مدد اقوام واجالهم والمدد جمع المدة وهي عبارة عن
مجوع زمان بقاء الشيء والاجل يطلق على اخر المدة وعلى جميعها فعلى الثاني
يكون عطفه على المدد عطفا تفسيريا **قول** بحساب الجمل بالميم المضمومة
والميم المشددة وقد يحقق وهو تعداد الحروف الالفية وكمل حرف
عدد معلوم فمن الف الى الطاء للاحاد ومن الياء الى ص للعشرات
ومن ق الى الظاء للمئات والغين للالف ويسمى هذا بالجمل الكبير واما
جمل الصغير فهو ان تسقط من عدد كل اثنى عشر اثنى عشر فما بقي بعد الاسقاط
فهو عدد ذلك الحرف فاقل حرف يمكن اسقاطه من عدده هو حرف الكاف
واذا اسقطنا من عدد حرف الكاف اثنى عشر بقي ثمانية فهي عدد حرف
الكاف في هذا الحساب فاللام لستة والميم للاربع والنون للثلاثين و
السين ساقطة وعلى هذا القياس وبعضهم يسقط تسعة فما
بقي بعد اسقاط التسعة يكون عدد ذلك الحرف فاقل حرف يمكن اسقاط
التسعة من عدده هو الياء فالباقي يكون واحدا فهو حرف وعلى هذا القياس
واكثر ما يستعمل المشارقة هو جمل الكبير ومشايخ المغاربة يعمنون
بشان الجمل الصغير وحكي ابن خلكا في وفياته ان السلطان صلاح الدين
لما فتح حلب اشاد القاضي محي الدين قصيدة من جملتها هذا البيت وفتحك
القلعة الشهباء في صغر مبشر بفتح القدس في رجب فكان كما قال
فقبل لمحى الدين من اين لك هذا فقال اخذته من تفسير ابن بزرجان في تفسير
قوله لم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبتهم سيغلبون
ولم ازل تغلب تفسير ابن بزرجان حتى وجدته ذكره جسابا طويلا
وطريقا في استخراج انتهى وقد اوردنا كيفية استخراج فتح القدس
من هذه

١٧٤
من هذه الآية فيما كتبناه تفسير على سورة ليس فيطالع **قوله** كما
قال ابو العباس ميمكا بما روى انه عليه السلام روى في البخاري في تاريخه
بسند ضعيف وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن ابي بصير عن ابي صالح
عن ابن عباس انه مر ابو ياسر بن اخطيب برسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم وهو يتلو ما تحته سورة البقرة الم ذلك الكتاب فاتا
اخاه حبي ابن اخطيب في رجال من اليهود فقال اتعلمون والله لقد
سمعت محمدا يتلو فيها انزل عليه الم ذلك الكتاب فقال انت سمعته
قال نعم فشي حتى في اول تلك النفر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
يا محمد الم تذكر انك تتلو فيها انزل عليه الم ذلك الكتاب قال بلى
قالوا اجاءكم بهذا جبرئيل من عند الله قال نعم قالوا لقد بعث الله قبلك
انبياء ما نعلم بيتا نبيا منهم مائة ملكه وما اجل منه غيرك فقال
حبي ابن اخطيب واقتبل على من كان معه الالف واحد واللام ثلثون والم
اربعون فلهذا احدى وسبعون سنة افتدخلون في دين من مائة ملكه
واجل امته احدى وسبعون سنة ثم اقتبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال يا محمد هل مع هذا غيره قال نعم قال ما ذاك قال المص
فقال حبي هذا اطول واكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة
فهل غير هذا قال نعم الم فقال حبي هذا اكثر من الاول هذا والثانية تكون
نشهد انك ان كنت صادقا ما ملكك امك الا ما في واحد وثلاثين سنة
فهل غير هذا قال نعم الم فقال حبي فحين نشهد اننا من الذين لا يؤمنون
ولا ندرى باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر ما انا فاشهد على ان انبياءنا
قد اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا
فيما يقول الى اراه سيجعل له هذا ملكه فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك
فلا ندرى ابا القليل نأخذ ام بالكثير انتهى ما روى فيما ذكره المص مختصر
هذه الرواية مع زيادة قول فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
فقول محسبوه بفتح السين من الحساب بمعنى العدد لا بكسر السين
من الحساب وقول فقالوا خلطت لي اى قالوا ذلك بعد ما قلنا حبي
فحين نشهد الى قوله فقام اليهود **قول** فان تلاوته اياها بيان لوجه

لوجه التمسك بما روى أي فان تلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم هذه اللفظ
 الالفاظ بهذه الترتيب حيث ذكر الالفاظ اولاً فالقليل فالكثير فالأكثر وقوله
 عليهم أي على اليهود متعلق بالتلاوة وقوله وتقريرهم من اضافة
 المصدر الى المفعول أي تقريره عليه السلام اليه يود على استباطهم
 المذكور من هذه الالفاظ وقوله دليل خبران على ذلك أي على ان اشارة
 الى المدد والاحمال بحساب الجمل وجه دلالة انه لو لا ذلك لما قرعهم
 بل نهاهم عنه **قوله** وهذه الدلالة اشارة الى جواب معارضهم يمكن ان
 تورد ههنا بان ما ذكر من التقرير وان كان دليلاً على ذلك لكن كون
 هذه الدلالة غير عربية دليل على خلاف ذلك لان القرآن نزل على لغتهم
 وتقرير الجواب ان هذه الدلالة الالمانية وان لم تكن عربية أي مستندة
 الى الوضع العربي بل الى الحساب الجمل لكنها لا اشتهاها فيما بين
 الناس حتى العرب أي حتى بين العرب فكلية حتى متعلقة بقوله
 لا اشتهاها وهو متعلق بما بعده اعني بقوله تلحقها وهو خبر لقوله
 وهذه الدلالة فالمستتر فيه راجع الى الدلالة والبادر الى الالفاظ أي
 هذه الدلالة تلحق هذه الالفاظ لشهرتها بين العرب ايضاً بالعربات
 أي بالالفاظ التي يستعملها العرب مع عدم كونها عربية وهذا يؤيد
 ما سبق ان المعبر في العربية كون اللفظ مستعملاً عند العرب
 لا الوضع العربي كالمشكوة فانها لغة حبشية وضعت في لغتهم
 لكوة الغير النافذة الى التي يوضع فيها المصباح وكذا السجبل فارسي
 معرب اصله مستعمل في العربية كالحجر المتكوه من الطين وكذا القسطاس
 بمعنى الميزان روى معرب وقع كل منهما في القرآن **قوله** او دلالة ما
 بالنصب عطوف على اشارة لقربه او على حزبه سيقه كما تقرر في محله
 أي لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ دالة او مذكورة
 للدلالة على الحروف المبسوطة أي على مستميتها الى التي هي حروف
 مفردة حال كون تلك الحروف مقسماً بها وقوله لشرفها بيان لوجه
 الاقسام بها وقوله من حيث انها بساط اسماء الله تعالى ومادة
 خطابها أي كلامها بيان لوجه شرفها وهذا هو مذهب الاخفش حيث
 قال

قال ان الله تعالى اقسام بهذه الحروف لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه
 المنزلة على الاسماء المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى
 واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويحمدونه ثم اقتصر على
 ذكر البعض وان كان المراد هو الكل أي حروف الهجاء كلها بناء على
 ما هو المتعارف كما تقول قرات الحمد لله وتريد السورة كلها فانه تعالى
 اقسام بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو المؤلف من هذه الحروف الشريفة
قوله هذا أي خذ هذا الذي ذكر من نفى الاحتمالات او مضى هذا المذكور
قوله وان القول بانها اسماء السور يخرج بكسر الهمزة معطوف على قوله
 لم لا يجوز و اشارة الى ابطال المدلول بطريق المعارضة بعد ابطال
 دليله يمنع مقدماته أي لا يقال ايضاً في ابطال المدلول ان القول
 بانها اسماء السور يلزمه ثالث محذورات الاول انه يخرجها الى ما ليس
 في لغة العرب لان التسمية بثلثة اسماء مثل الم والم والرفصاء اربعة
 كانت مثل الم والم والم والم خمسة مثل كتيبة خمس حم عسق مستكة عندكم
 أي جابر جوار على استكمار من البغاء فهو في القرآن في حكم غير مجاز
 والثاني انه يؤدي الى امر باطل هو اتحاد الاسم والمسق هذا مبني على
 توهم ان كل واحد من الاجزاء متحد مع جميع الاجزاء المتحد بالذات مع
 الكل المقارن له من حيث الاجمال والتفصيل الذي مرجعه الى المغايرة
 في الملاحظة لافي الملاحظة على ما صرحوا بهذه سفطة سيثية المص
 الى دفعها في جواب وقيل لزوم الاتحاد باعتبار كون الاسم جزءاً خارجياً
 من الكل غير متنازع في الوجود مثلاً اذا قلت سورة البقرة الم ذلك
 الكتاب الى آخر السورة واسم هذه السورة الم الحمد ان يقال الاسم متحد
 مع المسمى بالمعنى المذكور أي بمعنى عدم امتياز في الوجود اقول لا يتصور
 ان يكون الشيء جزءاً خارجياً ويكون غير متنازع عن الكل في الوجود لان
 مجزئ الخارجى ما يعتار عن الكل في الوجود وعدم الامتياز عن الكل
 في الوجود من خواص الاجزاء العقلية على ما تقرر في محله وقيل
 يجوز ان يكون توهم الاتحاد مبني على انه من الاسماء التي يتشارك
 فيها الجزء والكل كاسم الماء فانه يطلق على الكل وعلى كل قطرة او مبني

على اصطلاح المتكلمين من ان تجزئ لا يطلق عليه الغير و اشار الى المحذور
الثالث بقوله ويستدعي تأخر الجزئ لا يطلق عن الكل وتوجيهه على ما هو
ظاهر العبارة ان القول بانها اسماء السور يستدعي تأخر الجزئ وهو باطل
اما الاستدعاء فلقول من حيث ان الاسم يتأخر عن المستحق بالرتبة و
واما بطلان اللازم فظاهر لوجوب تقدم جزئ على الكل ضرورة لكن لا يلزم
لا يلزم هذا التوجيه ما سيذكره في الجواب من انه مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور فان هذا الجواب يدل على ان المحذور
هو لزوم الدور ويورد عليه ايضا ان تقدم جزئ على الكل ذاتي وتأخر
الاسم عن المستحق رتبتي على ما صرح به وبطلان كون المتقدم والاسم
بالذات متأخرا بالرتبة غير رتبتي ولا مبين وقيل في توجيهه يعني ان الجزئ
متقدم والاسم متأخر بجزئ الشيء لا يكون اسمه لان التنافي بين اللزوم
يستلزم التنافي بين الملزومات وقيل بجزئ مقدم على الكل بالرتبة والاسم
متأخر عن المستحق بالرتبة فلو كان الجزئ اسما لزم تقدمه عليه وتأخر
عنه معا وهو يدعي البطلان وكل من القولين مع عدم ملائمة الجواب
الآتي بخلاف ظاهر العبارة واما ما قيل بجزئ من حيث انه جزء مقدم
على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو جزء لكونه موضوعا للشيء الذي
هو الكل يتوقف عليه والكل من حيث انه كل موقوف على جزئ فيلزم
توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور فانه وان كان
ملائما للجواب الآتي الا انه يرد عليه ان تعقيب المصطلح التأخر بكونه بالرتبة
مبنى على ذلك عن تفاير جهة التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وايقضا
كون اللفظ موضوعا للمعنى لا يقتضيه توقف الموضوع الموضوع له وتأخره
عنه كما في يحيى وعيسى حيث قال تعالى وتقدس اننا نبشرك بغلام اسمه
يحيى لم نجعل له من قبل سميا وقال عز من قائل اذ قالت الملائكة يا مريم ان
الله يبشرك بكلمة منه اسم المسيح عيسى بن مريم فالصواب ان يقال الفواعل واخلة
في السور وجزئ منها وجزئ الشيء مقدم على الشيء رتبة لتوقف الكل عليه
المصحح لان يقال تحقق جزئ فتحقق الكل وهذا هو المراد بالتقدم بالرتبة ههنا
دون الترتيب الحسبي او العقلي من غير ان يتوقف المتأخر على المتقدم واسم
متأخر

١٧٢
على التقدم واسم الشيء متأخر عنه رتبة لانه سمة وعلامة له وتابع اياه فيتوقف
عليه في الوجود العيني او العلي فيؤتى جعله جزءا اسما الى توقفه على ما يتوقف
عليه وهو الدور **قول** لا فانقول ان جواب ما نقاه بقوله لا يقال وعلة لذلك
الشيء ولما ذكرنا من المذكور سائده متعددة شرع في ابطالها على الترتيب المذكور
بناء على ان الظاهر انها مساوية الا لما افاد ابطالها فقال هذه الالفاظ المذكورة
في الفواعل لم تقدم في كلامهم فريدة للتنبيه اي لغرض الدلالة على تنبيه المخاطب
وايقاضه وانما عهده لذلك لغرض زيادة الفاظ مخصوصة مثلها واخواتها
فجعلها فريدة لغرض التنبيه بالفاظ لم تقدم بطل لكونه خروجا عن قانون
كلام العرب وما قيل ان القرآن لما كان متميزا عن كل كلام فاسم فيه التنبيه
بالفاظ لم يعمد ليكون ابلغ في الايقاظ فيريد عليه ان استعمال الالفاظ غير معهود
مما يحل بحال بلاغة قبل لقائل ان يقول لم يعمد ايضا تسمية شيء بذلك الاسماء
اقول قال القائل وقد سمعت العرب بهذه الحروف واشياء فسموا بللام والدحارث
بن لام الطائي وبصاد النحاس وبعين البقر وبعين السحاب وبقاتيل
وبنون الحوت وغير ذلك **قول** والدلالة على الانقطاع ابطال السند الثاني لما عرفت
من ان كلام التنبيه والدلالة وجه مستقل فهي بالرفع مبتدأ وقوله والاستيناف
بالجهر معطوف على الانقطاع وقوله تلزمها خبر المبتدأ والضمة البارز لهذه الالفاظ
وقوله وغيرها بالنصب عطوف عليه وقوله من حيث انها فواعل السور بيان لوجوب لزوم
والحيثية ببيان الاطلاق لا التعقيد ولا للتعليل يعني ان الدلالة على انقطاع الكلام
السابق واستيناف اللاحق لازمه للفواعل لذاتها كتر وحيثية الاربعة لا تنفك
عنها سواء كانت تلك الالفاظ او غيرها كالاسماء مثلا فلا يرد ما قيل فيه منع لانه
يلزمها من حيث انها كلمات غير متميزة فيجوز ان لا تكون داخلية في شيء من السور كمن
المفصولين بها انتهى لان معنى هذا المنع حمل الحيثية على التعقيد ولما كان ههنا
مفصلة ان يخطر بالبال ان الفواعل انما عدل على ما ذكرنا اذ لم يقصد معنى يستلزم
الدلالة في لا تكون لازمة للفواعل لذاتها بل تخص هذه الالفاظ دفعه بقوله ولا
يقضي ذلك المذكور من انها للدلالة اه ان لا يكون لها معنى في حيزها اي تحتمل ان يكون
مزيدة لتلك الدلالة لان البسملة في اوائل السور عدل على انقطاع السورة الاولى واستيناف
السورة الثانية مع ان لها معنى فالتمسك لتلك الدلالة غير لازم بحوا ان يكون

لها معاني في نفسها وتدل على الانقطاع والاستئناف ايضا نحو هذا وذكره سائر
ما يذكر من الالفاظ لفصل الخطاب فانها تدل على الانقطاع والاستئناف مع انها
لها معاني في نفسها ثم ان المطلوب في هذا المقام ابطال كونها مزيدة ومن البين
ان هذا المطالبة لا ينبغي اقتضاء الدلالة على ما ذكر ان لا يكون لها معنى اذ لو اقتضت
لتعين كونها مزيدة فلا يكفي في حصول هذا المطلوب صحة ان لا يكون لها معنى
لانه يرجح كونها مزيدة ولا ينافيه فلا يبطله فلا طائل تحت ما قيل المطلوب
في هذا المقام صحة ان لا يكون لها معنى حتى يستغنى عن تكلف ما لا دليل عليه
من كونها اسماء السور فلا طائل لتفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى
في هذا المقام اذ يكفي لنا ان يكون معني ذلك انتهى **ولم نستعمل** الاختصار
عطوف على قوله لم تعدد واشارته الى ابطال السند الثالث اعني جواز كونها
اشارة الى كلمات هي ابعاضها اي هذا السند باطل لانه لو صح لاستعملت
هذه الالفاظ في كلامهم للاختصار والتالي بطل بالمقدم **قوله** واما الشعر
فشاذ اشارة الى رد ما يتوجه على دليل ابطال السند من النقص بالشعر اعني
قوله قلت لها ففي فقالت قاف وما في معناه مما انشده سيبويه وقطرب
من قوله بالحجر حيزات وان شرفاه ولا اريد الشعر الا ان تاتي فلا وان تشاك
يعني ان ما وقع من الاختصار في الشعر شاذ مردود لكونه من الالفاظ القياسية
والاستعمال المعروف من لغة النحاة العرب فلا يحل عليه الكتاب العزيز الوارد على
اعلى طبقات البلاغة وبما قرنا اندفع ما قيل وفيه ان الشعر ليس مختصا بهذا البيت
بل في غيرها ايضا فمع الاختصار كما في قوله بالحجر حيزات **قوله** واما قول ابن
عباس فتشبه على ان **قوله** اشارة الى جواب ما استشهد به على الاختصار بما قاله
ابن عباس ان الالف آلاء الله اي يعني ان مقصود ابن عباس مما قاله ليس بيان
ان هذه الحروف مختصة بهذه المعاني وانما مراده التفسير على ان هذه الحروف
شبه الاسماء اي منها يجري بنايغ الاسماء الحسنى ومبادئ الخطاب اي منها
تبدو وتظهر خطابات الشارع للمكلفين كمالا قون ويذرون وتمثيل وتصوير
لصفات العلى باسمه حسنة اي دالة على صفات الجمال والاكرام حيث لم يقل
الالف اخذ الله واللام لعنوا الميم كمنعه كونه من المحتملات **قوله** الا بمرآة دليل
على ما ادعاه من ان ما قاله ابن عباس محمول على التنبية المذكور واشار الى ان
هذا

ن
وتع

ان هذا المدعى في ظهوره وجلاشه كانه مرئي ومشاهد من حيث انه عند كل حرف من الم
من كلمات متباينة اذ عند الالف تارة من الآلاء وتارة من الله وتارة من الرحمن
وتارة من ان الله واللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل
والميم تارة من ملك الله وتارة من اعلم وتارة من محمد ومن البين المكشوف
ان الحرف الواحد في اطلاق واحد لا يكون مقتصر من كلمات متباينة فتعين
انها تنبيه على ما ذكر وتمثيل وبعد استدلال المصنف بهذا الوجه لا معنى للاعتراض
صاحب الجواشي على قوله لا تفسير بانه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان
معناه ان الله اعلم صريح في التفسير انتهى لان مرجع المنع الى طلب الدليل على المنع
وهو قد استدلل عليه بقوله الا ترى اه على وجه اسناد الى بداهة فيكون هذا
المنع لغوا واما ما اجاب به **قوله** عن هذا الاعتراض بان محصل كلام المصنف
منع انه تفسير بعبادة فيها مبالغة اي لم لا يجوز ان يكون تنبيها على ان هذه الحروف
مادة الكلام وكلام المحشى يؤلى المنع على المنع لكن توجيه العبارة النقولة
عن ابن عباس بما ذكره المصنف لا يخلو عن البعد في تفسيره عليه انه لا مجال لاجل كلام المصنف
على المنع لان اصل السؤال مع السند وجوابه من جهة ابطال السند على تقدير كونه
ساويا ولا يفيد منه ولو مساويا على ما تقر في محله فوله لا تفسير بالرفع عطوف
على قوله فتشبه اي ما قاله ابن عباس تنبيه لتفسير المعاني هذه الالفاظ وقول ولا
عطوف على قوله لا تفسير وقائمة الاشارة الى انه وان سلم كونه تفسير الاشارة
فيه لهذه الالفاظ بهذه المعاني اي امثال الآلاء والطق والمكسدون غيرهما من
اذ لو قيل مثلا اللام من اللعن لجاز **قوله** اذ لا يختص تعليل لقوله لا يختص
وقوله لفظا ومعنى التصا بها على التمييز اي لا يختص مطلقا من جهة
بان يقتضي اللفظ اختصاصا بالمعنى ولا من جهة المعنى بان يقتضي اختصاصا
باللفظ ويجوز اتصافها على الظرفية اي لا يختص لها لاف جانب اللفظ ولا
في جانب المعنى فاذا انتفى المخصص كان التخصيص منتفيا بالضرورة **قوله**
والحساب الجمل ابطال لكونه اشارة الى مدد اقوام واجال فهو معطوف على قوله
للاختصار اي لم تستعمل حساب الجمل وفي بعض النسخ ولا بحساب الجمل بالياء قيل
هو سهو من قلم الناسخ والعجب ان المحشين اكثرهم كتبوا على هذه النسخ ولم
يتعرضوا الوجه البلاء انتهى اقول لعلمهم لم يتعرضوا له لظهوره اذ البلاء كان

ن
المحشين

صلى الله

بشيء فيرجع الى معنى الالام اذ لا فرق بين ان يقال لم يستعمل لاجل حساب الجمل وبين
 ان يقال لم يستعمل بسبب حساب الجمل ويحتمل ان يكون للظرفية اي لم تستعمل في
 حساب الجمل فالجزم يكون سهواً من القلم حقيقة بان سمي **قوله** فافق
 بالمعربات على بناء الجمل بول منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النفي كما
 في قوله ما تأتينا فخذنا اي يجعل هذه الاسماء واجزائها المحقة بالمعربات
 ومعدودة من جملتها فيكون الهم مراداً قالوا واحد وسبعين والى واحد ولام
 للتثنية وميم لاربعين وهذا الكلام يتضمن لجواب ايضا عن قوله وهذه الدلالة
 وان لم يبرهن في نفسه بل بالمعربات اذ حاصله ان الالحاق بالمعربات لا يكتفي
 اشتها الدلالة على معنى بين العرب بل لا بد مع ذلك من وقوع الاستعمال
 بهذا المعنى بينهم والى ان لم تستعمل بينهم لحساب الجمل واذ لا استعمال فلا
قوله والحديث لا دليل فيه يريد دفع عسك الجالية بالحديث على انه اشارة
 الى المدد بحساب الجمل وى اي لانه دالة التسم على ذلك والسند ما اشار
 بقوله جواز ان تسم تعجباً من جهلهم اي لم لا يجوز ان يكون منشأ التسم
 التعجب من جهلهم اي بلغه العرب حيث فسر وهما مع كون القرآن
 عربياً بما كان لم يستعمل فيها عند العرب والماد جهلهم بامر الدين حيث
 جعلوا مدناً لدخول فيه دوائه وامتناعه مع ان الماد فيه كونه دين الله
 وشرعه قيل لم يستدل ابو العالية بتسم عليه السلام فقط بل بما بعده من
 تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وايضا
 كما جاز ان يكون بتسم تعجباً من جهلهم جاز ان يكون تعجباً من اطلاعهم
 على الملاد ويرجى مقارنة التلاوة وتقريره واورد ايضا ان دالة بتسم
 عليه السلام عند حسابهم ليست اخفى من دالة قول ابن عباس على انه قصد
 التسم على المعنى المذكور بل اخذ ذلك المعنى من تسم عليه السلام وعدم انكاره
 امون وابسر من اخذ معنى التسمين كلام ابن عباس وانت خير بان منع
 دالة التسم مستنداً بما ذكر يرجع الى منع التقرير ودلالة التلاوة اذ لا يقتضيه
 تقريرهم ولا يدل التلاوة عليهم بالترتيب المخصوص على ما ذكر بعد ما تعجب
 من جهلهم في اصل كلامه الا لانه عليه السلام قرأهم على استنباطهم ولا ثم
 دالة التلاوة عليهم على ذلك لجواز ان يكون بتسم عليه السلام التعجب من
 من جهلهم

تكن

من جهلهم وهو يتنافى التقرير وعدم الانكار ودلالة التلاوة عليهم فتح قيام
 هذا الاحتمال لا يتم التمسك به لا فام وراء المنع بخصف الاحتمال ولو كان محججاً
 فاندفع الاشكال بخلافه **قوله** وجعلها مقسماً بها وان كان غير منع هذا ابطال
 كونها للدلالة على الحروف المبسوطة مقسماً بها بقوله وجعلها مبتداً وخبر قوله
 لكنه حوج وادخال لكن عليه لدفع توهم نشأ من الحكم عليه بعدم الامتناع فانه يتم
 كونه مقبولاً قد فعه بما وجب عدم قبوله وهو انه حوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها
 فلا يرد انه لا توجيه لادخال لكن على حوج لانه لم يسبق ما ينشأ منه توهم وقد
 الخبر بخلافه وهو بعيد لقيام الدليل مقامه وهو قوله وان كان آه كانه قال وجعلها
 مقسماً بها بعيد لانه وان صحح كونه حوج الى اضماره وانت خير بانه تكتفى مستغنى
 بما ذكرنا والاشياء المضرة هي فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا
 في بعض المقامات هكذا المقام فان قوله ذلك الكتاب يكتفه عما يتعلق به القسم ان
 واللام لا يصلح لان يكون جواباً قال قدس سره تجوز كونه مقسماً به فيختص بما يكون
 بعنه قسم او ما يصلح ان يكون جواباً للقسم اما نحو لم ذلك الكتاب ولم الله
 فلا تجوز فيه ومنهم من عزم على حذف جواب القسم من كونه لمجراً لكن اللفظ
 لما لم يكن صريحاً في القسم ليجعل دليلاً على اقتضاء الجواب كان حذفه ضعيفاً
 جداً او التعويل على ذلك على ان كثير من الفواع قد عطفوا عليه لم او ذكر معه
 ما يصلح جواباً لا بدق ضعيف بل يصح في الجملة انتهى وبهذا خرج الجواب
 عما يقال عدم الدليل مطلقاً ممنوع لان عطف القسم على بعضها نحو والقلم
 وق والقرآن وص والقرآن يدل على كونه مقسماً به ويجعل الجواب في عليه لان
 غايته افادة الصحة في الجملة ولا نزاع فيه كما اشار اليه المضرب بقوله وان كان
 غير منع على ان صاحب الكشاف جعل وقوع القسم بعد ما نعا من جعلها مقسماً بها
 لانهم استكروا اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وسبب **قوله** والتسمية بثلاثة
 اسماء آه هذا شروع في جواب وجوه المعارضة بقوله وان القول بانها اسماء يخرجها
 بعد الفراغ عن جواب المنع بابطال وجوه السند ولما كان المعارض مستنداً لا بوجه
 المنع في مقابلة اشار الى منع قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعداً مستكراً عنهم
 بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتع فهو منع مع السند اي لانهم استكروا التسمية
 بها عندهم وانما تكون مستكراً اذا ركبت بعضها مع بعض ومرتجى حتى جعلت

اسما واحداً يحتمل الاعراب في آخره على طريقة بعلبك ولما كان المستكثر القرآن
في حكم المتعبر عن الاستحسان لا امتناع وأما إذا نزلت لغير اسماء العدد أي
ذكرت على سبيل التعدد فلا أي فلا اكمال ولا امتناع في التسمية بتلفظ
فصاعداً لأنها من باب التسمية بما حقه ان يحكي حكمه كما استوابعاً بشرط وقوعه
وتوضيح هذا المقام ما حققه النحوي العلامة في حواشي مختصر الاصول في شرح قول
ابن الحاجب لا تركيب في لغتهم من ثلثة حيث قال علم انه لا نزاع في التركيب
من ثلثة الفاظ فصاعداً بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل
من تلك الفاظ مثل في عبد الله والى عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء
الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل يترك مخروفاً وتأتي
شرا والتسمية بزيادة منطلق او بيت من الشعر او بالجملة ونحو ذلك
منشورة لغير اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلثة الفاظ
فصاعداً اذا جعلت اسماً واحداً على طريقة حضرموت وبعلبك من غير ان
يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمر ونحو
الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بل انما **قوله** وانا
ونا **بمعنى** بسوية سيوية أي حيك وكافيك تسوية فالباء زائدة كما في حيك
بدرهم والناهي اسم فاعل من التهي كان التسمية تنهاك عن طلب دليل سواه
قوله والمسمى هو مجموع السورة اشارة الى جواب قوله ويؤد كل الى الخاد لا اسم
أه وما كان توهم اتحاد الاسم والمسمى بسبب عدم الفرق بين كل واحد
من الاجزاء وبين جمع الاجزاء المأخوذة منفصلة المتحد مع المأخوذة بحجة
كما سبق تقريره اشارة الى ان مغايرة كل جزء مع المجموع بديهية كيق وقد اختلف
في تقوم المجموع كل واحد من الاجزاء ولم يعتبر في تقوم واحد منها شيء
من الاجزاء والتنبية على بداهتها جعلها مفروغا عنها وساق الكلام
لتعيين المسمى والاسم فقال المسمى هو المجموع والاسم هو الجزء فلا اتحاد
يعني من اين يلزم الاتحاد والمجموع مع الجزء متغايران حكماً لا ينبغي ان يفرق
وأما ان الجزء لا يطلق عليه الغير على اصطلاح المتكلمين فليس بصار لان
الكلام هنا ليس في الاصطلاح **قوله** وهو مقدم من حيث فاته اشارة الى
الجواب عن لزوم الدور المشار اليه بقوله ويسندني تأخر الجزء عن الكل
وتقريره

وتقريره ان التقدم على الكل لازم لذات الجزء ومتممه من حيث هي فلا يتفكر
عنها في كلا الوجودين في الخارج والذهن واقا الاسم فليس التأخر عن المسمى
لازم له لذاته حتى يلزم من كون الجزء اسماً لكل ان يكون المتقدم لذاته
عن الشيء متأخراً لذاته عند يتوقف على ما يتوقف عليه فيدور واما المتأخر
في الاسم هو وصوفاً حدث غير لازم لذاته بحيث لا يتفكر عند خارجا وذهناً
فلما تغايرت جهتا التقدم والتأخر اندفع الدور وهذا هو تقرير كلام المتصن
وأما التحقيق فهو انه لا يلزم ان يتأخر الاسم عن المسمى في الوجود الخارجي
لجواز ان يتصور المسمى قبل وجوده فيوضع له اسم كما يسمى الولد قبل وجوده
فهو وليس هذا تعليقاً للتسمية بالوجود أي اذا ولد كان اسمه كذا كما توهم
لانه يردده قوله تعالى ومبشر برسول يأتي من بعدي اسمه احمد البعدية
انما هي بالقياس الى ما قبلها من الرسالة والابتنان لا الى ما بعد جان
كون اسم احمد فهو من حيث كونه جزء مقدم في التحقيق ومن حيث كونه
اسماً مؤخر في التصور فلا دور **قوله** والوجه الاول انه لو ادبر القدر المتحرك
بين الوجهين الذين ذكرهما اولاً وارتضاهما وهو انهما اسماء الحروف
البسيطة ذكرت للتنبية على اعجاز المتلو عليهم اما بالنظر اليه في نفسه كما
في الوجه الاول المشار اليه بقوله اي قاطاً لمن تحدى أه او بالنظر الى المنزل عليه
كما في الوجه الثاني المشار اليه بقوله فان النطق باسماء الحروف من الالهي
مستبعد خارق للعادة **قوله** اقرب الى التحقيق لانه لا يرد عليه ما يرد على
احتمال كونها اسماء لتصور حتى يحتاج الى مؤنة الجواب وقيل لان كونها
اسماً لحروف محقق لا محالة بخلاف غيره من الاحتمالات فانه مجرّد احتمال
وانت خبير بان كونها اسماء لتصور مما اطلق عليه الاكثر فلا يكون مجرّد
احتمال وقيل بقاء الالفاظ على اصل وضعها والنقل خلاف الاصل وفيه انه
يبدوخ تحت السلامة عن لزوم النقل فلا يكون وجهها على حدة وفيه التفصيل
اشارة الى ان اصل القرب الى التحقيق حاصل في احتمال كونها اسماء لتصور ايضا
لانها فاع ما اورد بما ذكر من الاجوبة ولكونه مما اطلق عليه الاكثر **قوله** ووفق
للطريق التبريل لما فيه من الرمز اولاً وبالذات الى ما هو المقصود الاصل
من التبريل وهو التبريل المؤدى الى بكتيت الحضم والزام واحتمال كونها

شويهما هو وصفهم

اسمها لتتو وأن اشتمل بضاع على الرمز الى التحدى على ما اشار اليه بقوله سميت
اشعاراً بانها كلمات معروفة التركيب الآتية اعتبر ذلك فيه ثانياً وبالعرض للرج
التسمية لا لكونه المقصود الاصل فاصل الموافقة للطاقات التبريل مشترك
بين الوجهين وهذا قال وفق بصيغة التفضيل **قوله** واسلم من لزوم النقل
كلمة من ليست تفضيلية بل صلة للسلامة المفرومة من اسلم والمفضل عليه
محذوف اي الوجه الاول شد سلامة من لزوم النقل عن معانيها الوضعية
الى العلمية من الوجه الثاني فان فيه غللاً من تلك المعاني التي هي الحروف البسيطة
الى معان أخرى وهو التور والاصلة الالفاظ المستعملة في القرآن ان يراد بها معانيها
اللعوية حتى ذهب القاضي ابوبكر ان الحقيقة الشرعية اي المقول الشرعي واقعة
وقوله ووقع الاشتراك في الاعلام بالجبر عطف على لزوم النقل اي وكذا
الوجه الاول شد سلامة من وقوع الاشتراك من الوجه الثاني فان أكثر القواعد
يشترك فيها عدة من التور كالم والروطم وحكم وقوله من واضح واحد
اشارة الى جواز وقوعه اذا تعدد الواضع كما في الاعلام المشتركة مثل زيد
اذا وضعت جملة الاولاد بهم بان سمي كل منهم ولده باسم زيد فانه وان اخل
بمقصود العلمية اعني تعيين المعنى وتميزه من غير التباس الا ان تعدده عند
وأيما وقوعه من واضح واحد بان سمي شخص واحد عدة من اولاده بزيد
فانه اخلال بمقصود العلمية من غير عذر فلا يليق ان يقع سميان الحكيم بقوله
فانه يعود بالنقض على مقصود العلمية تعليل لما يتضمنه قوله واسلم من وقوع
الاشتراك اه فانه يتضمن القول بان وقوع الاشتراك في الاعلام من
واضح واحد محل بمقصود العلمية ومعنى كونه عادلاً بالنقض على مقصود العلمية
انه يبطله وينافيه لان المقصود من وضع الاعلام تمييز المعنى واحضاره
عند المخاطب ليختص به حيث لا يلتبس بغيره والاشتراك يستلزم الابهام
والالتباس ولا عذر لوحدة الواضع فان قلت كون الوجه الاول اسلم من
الوجه الثاني في لزوم النقل ووقوع الاشتراك يدل على اشتراكها في اصل
السلامة عن لزوم وقوعه مع ان الوجه الثاني غير سالم عنها التحققة بما فيه
قطعا فلا وجه لصيغة التفضيل ههنا قلت يمكن تأويل الوجه الثاني بوجه
يكون هو ايضا سالما عنهما بان يقال ما قالوا انها اسماء للتور اذ ادوا به
انها

ارادوا بانها كالاسم طاف جريانها عليها جريان الاسماء على المسما فانك
تقول قرأت المص وحسب كما تقول قرأ الحمد لله وقل هو الله واذ جاء نصر الله
فكما ان هذه الجمل ليست باسماي لكن لما استفيد منها ما يستفاد منها على تقدير
كونها اسماء للتور اعني مجموع السور تسامحا وقالوا انها اسماء لها وضوح
المقصود مشترك الوجهان في اصل السلامة منها الا انها في الوجه الاول لعدم
احتياجها الى التأويل والشد واذا يد منها في الوجه الثاني لاحتياجها فيه الى التأويل
على ان افعال التفضيل قد يجرد عن معنى التفضيل ويستعمل في اصل الفعل **قوله**
وقيل انها اسماء القرآن واعلم ان المصنف كراولة في وجه وقوع الاسماء المذكورة
فوائح للسور وجوها ثلثة وضعوا الثالث بتأخيرها وارهاده بصيغة التبريل كما عرفت
ثم اورد بلا يقال وجوها اربعة معارضة للوجه الثالث وزيها بقوله لا فانقول
ثم اورد وجوها اربعة اخرى في وجه وقوعها فوائح زادها على الكشاف فبلغت
الوجه سبعة لا احد عشر كما قبل اذ قد عرفت ان الاربعة المذكورة في خبر لا يقال ذكرت
معارضة لجعلها اسماء السور نعم يمكن جعلها ابتداء وجوها للوقوع المذكور من غير
ان يعارض بها الوجه الثالث ثم ان القائل بانها اسماء القرآن وهو الكلبى والشك
وقتادة واتفق ارباب الجواشي على انه لا بد ان يراد بالقرآن على هذا القول المعنى
الشخصي وهو مجموع ما بين الذقتين على ما اختاره ائمة التفسير المعنى الكلي
القدر المشترك الصادق عليه وعلى كل بعض منه على ما اختاره ائمة الاصول اذ لو
ازيد القدر المشترك يلزم اتحاد الاسم والمسمى اقول للزوم ممنوع لان اطلاقه على كل
بعض صح لصديق القدر المشترك عليه لا لكونه مسمى اللفظ على ما هو شأن الالفاظ
الموضوعة بازاء مفهومات كلية اذا اطلقت على افرادها نعم يلزم من صحة اطلاق
هذه الاسماء وجعلها على نفسها مرادها في جانب الموضوع خصوصية تها في جانب الجدل
القدر المشترك الصادق عليها وعلى غيرها فيصير قولنا لم اي هذا البعض من الجميع
يفسد عليه هذا المفهوم الكلي ونظيره ان يقال لشخص اسم العلم انسان الانسان
انسان فلا اعتبار عليه واما لزوم الترادف على تقدير كونها اسماء القرآن فليس بجديد
لانها تدل على قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم لدلالة التما على غير المسمى **قوله**
ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن اي وكونها اسماء القرآن اخبر عنها في بعض المواضع
بالكتاب كما في الم ذك الكتاب والمص كتاب انزل اليك والكتاب الحكمت والكتاب

هو الم

انزل اليك واما الاخبار عنها بالقرآن فلم يقع صريحا فقل قوله والقرآن عطف بقرينة
لكتاب يظهر وجه الاستنباط به وقيل اشارة الى ما في تلك آيات الكتاب وقرآن
مبين وروى هذا بان قرآن معطوف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر لا يقال على
تقدير عطف على ما اضيف اليه الخبر يكون التقدير آيات قرآن مبين وآيات القرآن
قرآن فيكون الاخبار بالقرآن ايضا لاننا نقول على تقدير ان يكون المراد بالقرآن
المجموع الشخصي لا التقدير المشترك لا يمكن القول بان آيات القرآن قرآن وقيل
حمل على هذه الاسماء في بعض المواضع الكتاب فقط كما في الم ذكلك الكتاب و
وفي بعض المواضع القرآن فقط كما في الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين
وفي البعض الآخر حمل كلاهما كما في طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين فان
آيات القرآن قرآن لا آيات الكتاب انتهى كأنه يريد بقوله فان آيات
القرآن اشارة الى بيان كون المحمول فيه كلاهما في الاول القرآن فقط وفي الثاني طيهما
فغير عليه انه على تقدير عدم كون آيات الكتاب كتابا كيف يكون المحمول فيه
كلاهما على ان هذا القائل ممن صرح بان المراد بالقرآن المجموع الشخصي لا التقدير المشترك
فتأمل قوله وقيل انها اسماء الله روى هذا عن ابن عباس وقاله سعيد بن مسروق
من التابعين فمعنى الم ذكلك الكتاب انما لم يكون ذلك الكتاب شيئا فاقوله ويدل
عليه ان عليا رآه من يقول قيل ولما لم يكن الفواعل دالة بحسب الوضع على معنى
التعظيم والتشريف او ما يرجع اليهما مع وجوب ذلك في اسماء الله تعالى بحسب
الاستقلال ولم يرد ايضا اذن الشارع صريحا على اطلاقها على الله لم يرد من المص
بهذا القول واشاء الى توجيه قول علي رضي الله عنه قال ولعله اذا دى يقول يا الله بعض
وياسحق يا منزلهما وانما ختمهما مع انه كما منزل لكل لما روى ان عليا رآه
كان يعرف الفتن والوقايح منها سيما حمق وذكر القشيري والتغابي
في تفسيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية في وجهه فقبل
ما اخر فكبار رسول الله قال اخبرني ببلايا تنزل بابي من حلق وقذف
ونار يحترقهم الى البروج يقدفهم الى الجحيم ورايات متتابعة عند نزول عيسى
وخروج الدجال وقيل الاول من اقصا الخلق اى قيل في معنى الم
خاصة بطريق الاشارة الى الخراج الثلاثة سواء جعل من اسماء السور
او من اسماء القصاص فهو تخصيص بعد التعميم وليس بعديل القول بانها اسماء
الله

لا يكون اما القرآن وانما

اسماء الله لا لما قبله بل يتعلق بجميع الاقوال بحريان الالهام المذكور في كل
واحد من المعاني المذكورة في كل لكونه ذكر **قوله** ينبغي ان يكون اول كلامه و
اوسطه واخره ذكر الله كناية عن كون كلامه منحصرا في ذكر الله لان الاوسط
يستوعب ما بين الاول والاخر والمناسب بوقوع الم في اول السور القرآنية
ان يكون المراد بالذكر القرآن كما في قوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه
فيكون المعنى ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه واخره قرآنا اى يكون مؤظفا
على تلاوة القرآن كل حين واوان وما قيل المراد بذكر الله هو القرآن لانه
المحمول على الم فبره عليه ان هذه التكنية وان كانت مختصة بالم كما سبق الا ان الم وقع
فواقع عدة من السور ليس المحمول عليه في كلها هو القرآن مثل الم احب الناس ولم غلبت
الروم والم لا اله الا هو **قوله** وقيل انها اى الفواعل سر استأثر الله بعلمه هكذا
في كثير من النسخ بالهاء فمعناه سر خفا الله بعلمه اى جعله مقصودا على علمه غير
متجاوز الى علم غيره وحاصله انه جعله بحيث لا يعلمه الا هو وما في بعض
النسخ سر استأثر الله بعلمه يدون الهاء هو الموافق لما في القاموس استأثر بالشيء
استتبعه وحضره نفسه **قوله** وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقر به من اى من انه سر لا يعلم الا الله فقد روى في المعالم وغيره عن ابي بكر
الصديق رضي في كل كتاب سر وسر الله تعالى القرآن اوائل السور وعن علي رضي الله
لكل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف التهي وفي تفسيره الى النبي عن عمرو
وابن مسعود رضي الله عنهم الحروف المقطعة من المكنوم الذي لا يفسر وقال في
سئل عن من الخطاب رضي الله عنه عنها فقال لو تكلمت فيه لكنت متكافا وقد امر الله
تعالى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول وما انا من المتكلمين وسئل الشعبي عنها
فقال سر الله فلا تطلبوه **قوله** ولعله هم ارادوا اشارة الى ان ما قالوا من انها
سر استأثر الله بعلمه ليس محمولا على ظاهره بل مرادهم بانها اسرار بين الله تعالى
ورسوله عليه السلام وروى لم يقصد بها اقوام غير اى غير الرسول فمعنى استأثر بعلمه انه
لم يقصد بها اقوام غير الرسول عليه السلام لانه لا يفهمها احد سوا الله تعالى ويؤيد
هذا التأويل ما قاله بعض العارفين ان النبي صلى الله عليه وسلم له ثلث ثقات نشأ
بشرية كما يفصح عنها قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ونشأ ملكية كما اشار اليه بقوله
لست كاحد منكم ابيت عند ربى يطعني ويسقيني ونشأ لاهوتية في خبره بآية قدسية

في عالم اللاهوت في مقعد صدق عند ملكك مقتدكم ائمة في قولهم
 ان الذين يبايعونكم انما يبايعون الله بل الله فوق ايديهم وما رميت اذ
 ولكن الله رمى وفي قوله عليه السلام من رآني فقد رآي الحق فيك الله تعالى
 بحسب كل نشأة بما يناسب تلك النشأة فكلامه بحسب النشأة البشرية بكلمات مركبة
 مثل قل هو الله احد لا اله الا هو الملك القدوس ذو الجلال والإكرام
 وحسب النشأة الثالثة بكلامه لا يكون من جنس الحروف والكلمات بل
 بما لا يدركه العقل كما قال عمر وجعل في كتابه كلامه معه عليه السلام فادعى
 الى عبده ما اوحى حيث اشار بكلامه ما لا بهيمة الى ان ما اوحى اليه في ذلك
 الموطن بلغ في النشأة مطلقا تفادى عن العبارة عن تعبيره والعقل عن ادراكه
 قوله اذ بعد الخطاب بالانبياء على لسانهم وصرف عن ظاهره وغرضه
 من هذا التأويل دفع ما ورد على الشافعية من ان ما ذكره من تأويل المتأخرين
 ومنهم الموقوف على الله مخالف للاحادِيث الثابتة عن الخلفاء الاربعة رضي
 الله عنهم وجعل بعد الخطاب بالانبياء دليل على هذا التأويل بكل كلامهم على
 لئلا يقع الابرار اذ حمل كلامهم على ظاهره يفضي الى القول بالبعد والاشتمال
 التزموا الوقوف على الله وقالوا فائدة المتشابه ابتداء الراسخين بمنعهم عن
 والوصول الى متبغاتهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحق على تحصيله
 والامعان في طلبه لان ابتلاء كل احد انما يكون بما هو خلاف هواه وعكس
 ما يتمناه على ما يقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية الا ان الحكماء اختاروا
 ما ذهب اليه الشافعية وقالوا لا يجوز ان يكون في كلام الله تعالى ما لا يكون
 مفهوما للخلق ونسكوا في ذلك بالكتاب والسنة والمعقول ما الكتاب
 فقولهم تعالى فلا يتدبرون القرآن فلو لم يكن مفهوما لما صح امرهم بالتحذير
 واما السنة فقولهم عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
 كتاب الله وسنتي والامر بالتسليم يتوقف على كونه مفهوما واما المعقول
 فهو انه لو لم يكن سبيلا الى العلم به كما كانت كالمخاطبة بين العربي والنجي
 فكما لا يجوز هذا لا يجوز ذاك سيما من الحكماء وعرض من قبل الحنفية بالثلاثة
 المذكورة ايضا ما الكتاب فقولهم تعالى وما يعلم تأويله الا الله فان الوقوف
 فيه لازم لان صرف اللفظ عن الرجوع الى المرجح لا بد فيه من دليل لفظي او عقلي
 واللفظي

واللفظي لا يكون قاطعا لما انقرض في الاصول من انه يتوقف على نقل اللغات وعلى
 وجه التصريف والاعراب وعلى عدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار
 وعدم المعارض العقل والنقل وكل ذلك مطلقون والموقوف على المطلقين اولى
 ان يكون مطلقا فلا يجوز التعويل عليه في المسائل اليقينية فاذن لا سبيل الى صرف
 اللفظ عن معناه الرجوع الى معناه المرجح الا بالدلائل لفظية العقلية الدالة
 على ان معناه المرجح محال عقلا فاذا قامت هذه الدلالة وعلم الحكماء انه ليس
 مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فلا يحتاج الى ان يعرف ان المرجح
 المراد ما لا لا سبيل الى ذلك انما يكون بمرجح مجاز على مجاز وتأويل ذلك لا يمكن
 الا بالدلائل اللفظية وهي ظنية كما بين سبيل المستعمل في ترجيح مرجح على مرجح
 آخر فاني الخوض في التأويل غير جائز واما السنة فقولهم عليه السلام ان من العلم
 كهيئة الكون لا يعلم الا الله وقوله عليه السلام اصحاب كالنجوم بآياتهم اقتديتم بهم
 اقتديتم فوجيان يكون قولهم بان هذا الفواعل غير معلومة حقا واما المعقول
 فهو ان الاعمال التي كتبت فيها ما قسمان منها ما هو معقول المعنى اي يعرف فيه
 الحكم كالصلوة والزكاة والصوم ومنها ما غير معقول المعنى حيث لم يعرف فيه
 وجعل الحكم كفعال الحج من رمي الجمرات والتمتع بين الصفا والمروة واستلام الحجر
 وغير ذلك وقد نفوا على انهما يحسن امر الحكم بعباده بالنوع الاول كذلك
 يحسن الامر منه بالنوع الثاني لدلالة على كمال الانقياد لان انتقال الامر لا يعرف
 وجه الحكم فيه لا يكون الا من محض الانقياد والاطاعة فكما ان الافعال
 المأمور بها منتزعة الى هذين القسمين كذلك اقواله فكما انها ما يعرف منه
 شئ ومنها ما لا يفيد اصلا والحكمة في الكلام بظهور كمال الامتنان قوله
 فان جعلتها شروعا في تفصيل ما اجمله سابقا من ان هذه الفواعل اسماء معرفة
 خالية عن الاعراب لا تنفاه الموجب والمقتضى فانه دل على انها اذا تحققت
 بوجبه ويقتضيه بان تكون واقعة في التركيب غير مسروعة على نمط التعدي كما كانت
 ذات حقه من الاعراب فشرح ان يبين ما شق من وجه الاعراب حسب ما يقتضيه
 كل مقام فاوردت احتمالات ثلثا على تقدير اسميتها وثلثا على تقدير افعالها على
 معانيها الاصلية وقدم الثلث الاول مع انها كانت مؤخرة في البيان لوجوب
 كونها ذات حقه من الاعراب على تلك التبادر بكونها فتنقذ بها النسب مقام بيان وجه

على تأويلهم

الاعراب بخلاف الثالث الاخيرة فانها في بعضها لاحقا منه **قوله** اما الرفع
 بكسر الهمزة واختصارها او الفاصلة في قوله والنصب والرفع بالرفع على انه خبر مبتدأ
 محذوف والتقدير هو الذي هو خطها اما الرفع على الابتداء اي
 على ان يكون الموحى بها مبتدأ او خبر اي والرفع على ان يكون خبرا فالخبر بمعنى الخبر
 ويجوز ان يكون الابتداء بمعنى المبتدأ ويكون المعنى الرفع على تقدير المبتدأ
 او الخبر قبل لا حاجة الى التأويل لان الخبر مصدر كالابتداء الا انهم يطلقونه
 على المحمول على المبتدأ والخبر في المناسبة في الغاية وانت خبير بان الغرض
 من التأويل ليس مجرد تحصيل المناسبة بل تحصيل المعنى المقصود للاعراب فانه
 في المبتدأ هو كونه مبتدأ اي سندا اليه وفي الخبر هو كونه خبرا اي سندا الى الخبر
 بالمعنى المصدرى على تقدير تسليم حقيقة مبرهنة فلا بد من التأويل ثم ان
 كان الرفع على الابتداء فان جعلتها اسما الله بقدر الخبر مكسبا للمقام مثل
 انزل كما قدره في قوله تعالى قل الله فان تقديره قل الله انزل على ما قالوا
 والمستعان كما في قوله تعالى والله المستعان او حسبا او حسبي كما في قوله تعالى
 قالوا حسبا الله وقوله تعالى قل حسبي الله او ربنا كما في قوله الله ربنا وربكم ونحو ذلك
 مما اخبر به القرآن عن الله فان القرآن يفتر بعضه بعضا وما قيل ان ما
 يأتي بعدها ان صلح لها يحل على واحد منها فيكون اما مبتدأ وما بعده خبر
 او خبرا وما بعده مبتدأ كقوله تعالى لم الله لا اله الا هو فيرد عليه ان معنى
 لم على تقدير كونها اسما لله تعالى فيكون الم الله في قوة الله الله فان
 لم يؤول لا يصح الحمل وان اول احدهما باسم الله فلا بد ان يرد من الآخر
 لفظا اي اسم الله هذا اللفظ وبهذا اللفظ اسم الله فلا يكون الحمل مفيدا
 وان جعلتها اسما للقرآن او التوراة فخيرها في اكثر التوراهما
 بعدها كما صرح به المصنف في سورة الاعراف وهو ذومريم والم السجدة
 والجاثية وما عداها يقدر الخبر مناسبا للمقام كما اشير اليه ايضا في موضع
 وان كان الرفع على الخبرية يقدر المبتدأ فعلى تقدير جعلها اسما لله يكون
 التقدير المستعان المنتزك باسمه اي الله وهكذا في الباقى وعلى تقدير
 جعلها اسما للتوراة او القرآن يكون التقدير هذه التوراة الم او هذا
 الكتاب المنتزك الم فيكون الحمل باعتبار التسمية اي مستحقا بال **قوله** والنصب

في قوله تعالى
 حسبي الله
 او حسبي الله

او النصب رفع على انه عطوف على الرفع في قوله اما الرفع اي واعرابها بالنصب
 بتقدير فعل القسم تقديرها واقفا على طريقة الله لا فعلن اي تجعل مقسما بها منصوبا
 ينزع الجار وايضا لا فعلن المقدر اليها بنفسها كما في قوله الله لا فعلن كذا فان
 تقديره اقسام بالله لا فعلن كذا فاقصر الفعل لدلالة جواب القسم عليه ثم نزع الجار
 فانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان المانع من انتصابه بذلك كان هو الجار فلما
 حذف بقي مدخوله الذي هو متعلق بالفعل خاليا عن المانع فيجيبه قال ابن
 الحاجب في نزع قول صاحب المفصل ويحذف الباء وينصب المقسم به بالفعل المضمر
 انما انتصب المقسم به بعد حذف الباء لانه متعلق بالفعل المقسم لان الحروف والجار
 موضوعا لتعدي الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا له
 لذلك الفعل الا انه لا ينصب لفظا معارضة حرف الجوابه فاذا حذف بقي متعلق
 بالفعل خاليا عن المعارض له فيجب ان ينصب متعلقا بدليل كتمت ويد وكلمت يزيد
 واستغفرت الذنوب واستغفرت من الذنوب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لا
 لا يحذفونها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله واقسم الله بل يكون
 الله لا فعلن انتهى واعلم ان صاحب الكشاف بعد ما بين ان لهذه الفواج محللا
 من الاعراب قال فان قلت ما محلها قلت يحتمل الواجهة الثلاثة اما الرفع فعلى
 الابتداء واما النصب والجرح فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة الله والله
 على التعيين انتهى وقال فيما مر فان قلت هذا زعمت انها نصبت نصيب قوله هم
 نعم الله لا فعلن واي الله لا فعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم
 قلت ان القرآن والعلم بعد هذه الفواج مخلوف بهما فلوزعمت ذلك كجرح
 بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن فيه
 الى جعل الواو للعطف لخالفة الثاني الاول في الاعراب فاعترض على المقر بان
 لا وجه لهذا الاحتمال بعد ما ذيقه صاحب الكشاف بانهم استكرهوا الجمع بين قسمين
 على مقسم عليه واحد وان لا مجال للعطف قول انما ذيقه فيما فيه مانع من القسم
 وهو وقوع القسم بعدها مجرورا بجره واشارة الجواز ايضا حيث عكسه بانهم
 استكرهوا ذلك وهو لا يستلزم الامتناع على ما صرح به قدس سره في شرح
 ما مر من كلامه حيث قال انما يمنع الجواز ان يفهم القصر في واحد القرائن وقال في شرح
 قوله قلت يحتمل الواجهة الثلاثة جارية بلا ضعف في كل فاحتمل يصح في الظاهر ان تكون

مقسم بها

قال قدس سره جعل الواو لافتر
 للقسم بكونه لقصور العبارة
 عما قصد من وحدة القسم واشترط
 بين المتعدد الذي وقع مقسما به
 ولا يبرها ما خلاقه من تقدير القسم
 واقتضاه كل واحد جوابا لاسم
 واعلم بمنشع اه مستحقة

المنصوص
 على

قسراً واما في غيرهما فلا يجوز النصب بالقسم بل يفعل مضر ولا الجزر مطلقا الاعلى
وجهر ضيق وهو ان يقدروا بالقسم من كونه لجزر وما شاكله فاما ان يريد ضربان
كل واحد في كل واحد فانه كثير ما يذكر في هذا الكتاب الوجه الرابع والمروج
معابلا تفرقة بينهما اعتمادا على فهم الشارع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى ان
بعضا من الفواعل يجري فيها الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه بعضها ويكمل
في ذلك ايضا على ما ذكر لكن المتبادر هو الاول انتهى اقول التوجيه الذي
ذكره قدس سره بقوله فاما ان يريد الى آخر ما نقل ثم في كلام المصنف ايضا
فخصيص كلامه بالثاني كما فعله بعضهم غير وجهه على ان استكره اجتماع القسمين
على قسم به واحد مما اختلف فيه النجاة فعند غير الخليل وسيبويه لا استكرهه في علمها
نقله ابن الحاجب فجاز ان ينصب كلامه على هذا ويدل عليه عدم التعرض لكونه
مستكرها عندهم كما في الكشاف **او غيره** بالجزر عطوف على فعل القسم اي والنجب
بتقدير غير فعل القسم كما ذكرنا اقل واقل **او الجزر** رفع عطوف على النصب او الرفع
وقوله على ضماد حرف القسم ويجري هذا في جميع الفواعل ولو كانت مفتوحة
لعدم الانصراف اذا مانع من العطوف الى الفاعل في الاعراب وقد زال وعدل
عن عبارة الكشاف حيث قال على ضماد الباء مثلا يحتاج الى الاعتذار بان
تخصيص الباء اما لانها الاصل وكثرة استعمالها واما اختيار الضماد على
الحذف فلبقاء اثره فان المضمرا يبقى اثره بخلاف المحذوف فانه اعم ولم يورد
مثالا للجزر على ضماد حرف القسم لقلة وقوعه ومنه قولهم لاه ابوك اي لاه
ابوك على ان مثال النصب فعل القسم يصلح مثالا للجزر باضماد حرف القسم كما
اشار اليه في الكشاف بقوله بمنزلة الله والتعالى للفتن وسبغ في كلام المصنف
ايضا وانما الفرق باعتبار المضمر فان اضمرت حرف القسم فيظهر اثر الذي
هو الجزر والا فيظهر اثر الفعل المضمر **ويأتى** الاعراب لفظا والحكاية اشارة
الى ان الفواعل على تقدير كونها ذات حظ من الاعراب تنقسم الى قسمين قسم
يتأتى فيه الاعراب لفظا اي يجوز فيه الرفع والنصب والجزر لفظا والحكاية
اي ويجوز فيه الحكاية ايضا بان ينطق به ساكن العجز على صورته الاولى
ويكون اعرابه محليا لا لفظيا **واشار** الى تعيين هذا القسم بقوله فيما كانت
مفردة مثل صروف او موازته بالنصب عطفا على قوله مفردة لمفردكم فانها

فانها لها بيل زنة وقسم لا يتأتى فيه الا الاعراب المحلى وهو المراقب قوله والحكاية
ليست الا فيما عدا ذلك فهي مرفوعة عطفا على قوله الاعراب لفظا والحكاية
اي يتأتى الحكاية فقط للغير هالان ليست الا او ليس الاعلى ما في بعض النسخ
من قبيل حذف المستثنى قال في المفضل وحذف المستثنى تخفيفا لقوله ليس الا في
يتأتى الحكاية ليست الا او ليس الا ان المتأتى ليس الا الحكاية فقط دون غيرها والراد
بمعنا ذلك الفواعل التي لا تكون مفردة ولا موازته لفظا مثل الموكهي حصص
والحكاية على ما مر في الكشاف ان تجيء بالقول بعد نقله على استنباط صورته
الاولى كقولك وعنى من تمران في جواب من قال يكفيك تمران وبدأت
بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها قال قدس سره في تفسير قوله ان تجيء بالقول
اي باللفظ مفردا كان او مركبا وقد مثل لها وكشرا لامثلة تقريرا للحكاية
وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فان كان
اجرا ثم في اسماء المفعول اذا جعلت اعلما للسود وان لم تكن مسموعة فيها
انتهى غير قدس سره دفع ما توهم ان الحكاية تقتصر على مورد السماع وبهنا
لم تسمع فلا تنسخ واعتبر من العلامة النيسابوري بها بانه يجب ان يختص بالحكاية
بالقسم الاخر ولا يجري في القسم الاول الا الاعراب لفظا لان الحكاية في الاعلام
انما تجري في الجمل كناية بلفظ شرط لمحافظة صورها المنبثقة عن اسباب نقلت لاجلها
الى العامة وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ما مضى
وكم للتكثير ومن حرق جزر لحفظ الحياضة مع الحسي والاشعار بانها ليست
منقولة عن اصلها بالحكاية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا
اضافيا او مرفعا او لا يبري ان ضرب مجزءا عن الضمير اناسي به رجل لم يكن محكيا وما
نحن فيه من هذا القبيل فيجب ان يتعين فيه الاعراب لفظا ولا تنسخ الحكاية اصلا
لكن القسم الاخير ما اعتنع فيه الاعراب لفظا لا قضاة الى التسمية بثلثة اسماء
فضاء اركبت وجعلت اسما واحدا يجري على الاعراب على آخره وقد عرفت امتناعه
وجب ان يكون محكيا بالضرورة ولا ضرورة في القسم الاول فلا حكاية ولجاء
عنه صاحب الكشوف وارتضاه الشريف قدس سره حيث لم يخصصه واوضحه فقال
واجب بان اسماء الحروف وكشرا استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة
حتى صادت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض طاقيا جعلت اسماء

مقتناه وعنى من هذا الحديث
ولو قيل تمران لم يؤد هذا
المعنى كما افاده ما ذكره
مسكن الله

للسورة جودت حكمايتها على تلك الهيئة الرسية تبينها على ان فيها شمة من ملا حظ
 الاصل لان سميائها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسطة
 والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية محصو
 به هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسود فلو سمي مثلا رجل بصادا وسورة
 بالفاحة لم يجز الحكاية وكذا غاق انتهى قول فعلى هذا يلزم ان لا تنوع
 للحكايته على تقدير جعلها اسماء الله تعالى لان المسمى ليس مركبا من مدلولاتها
 الاصلية حتى يلاحظ الاصل فيجب ان يقال معنى قول المصوي تاتي في
 الاعراب آه انه يتاتي على تقدير جعلها اسماء السود والقران فيجاء في ظاهر
 قوله فان جعلتها اسماء الله او القران او السورة كان لها حظ من الاعراب
 تامل **قوله** وسيعود اليك اي هذا ذكرها لجرى ان وجه الاعراب في الحكاية
 في الفواعل وسيعود اليك ذكره في تفسير اوائل السود المستتمة بها حال كون تلك
 الذكر مفعلا فان تصاب مفعلا على انه حال من فاعل يعود واما جعله صفة
 لمصدر يعود على ما وهم فغير سديد لانه يوهم ان يكون هذا الذكر عودا لجملا
 مع انه الذكر لا يستدعي **قوله** وان بقيتها عطوف على قوله فاجعلتها اسماء
 آه وفي بعض النسخ ابقيتها فعلى الاولى بتشد الغاف من التبقية لا تخفيف
 من البقاء لانه لازم فعدي بنقله الى التفعيل والغرض من هذا بيان
 حالها على الاحتمالات الثلاثة الكاشفة على تقدير ابقائها على معانيها الاصلية
 التي هي الحروف المبسطة من غير نقل عنها وجعلها اسماء الله او القران
 او السورة **قوله** فان قدرت بالمؤلف من هذا الحروف شروع في تفصيل
 احتمالات ابقائها على معانيها اي بعد ان ابقيتها على معانيها ان قدرتها
 واوكتها بالمؤلف من هذه الحروف بان اردت به هذا القول فالمؤلف
 مرفوع على الحكاية والباء عدا اخذ عليه مراد به لفظه كما في قوله بدأت
 بالحمد لله فلا محال لما قيل ان المؤلف بالمؤلف لا يختص بالرفع بل يحتمل
 النصب والجر يكونه مقما به اذ بعدما اريد اللفظ وجعل المؤلف مرفوعا
 حكما لا يتصور كونه منصوبا او مجرورا على ان هذا القسم قسم تقنين
 الرفع **قوله** كان اي كان كل واحد منها في حيز الرفع بالابتداء والخرى
 بكونه مبتداء او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى ما سبق من قول والمعنى هذا
 المحمدي

هذا المحمدي به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف كذا اي هو المتري به
قوله وان جعلتها مقسما بها عطوف على قوله فان قدرت آه وبيان احتمال اخر بعد
 ان ابقيتها على معانيها في جعلها مما له محل من الاعراب على هذين الاحتمالين
 رقت على الكشاف حيث لم يجعل لها محلا من الاعراب على تقدير ابقائها على معانيها
قوله يكون كل كلمة منها اي كل اسم من تلك الاسماء الا انه عبر عن الاسم بالكلمة
 تبينها على ان القسم به هو مجموع ما يذكركه افتتاح كل سورة لا كل واحد حتى لا يلزم
 اجتماع اكثر من قسم واحد على مقسم به واحد بدعوى زيادة كلمة كل ليشمل
 افتتاح كل سورة ولو ثبت كون المقسم به هو الجرح لا كل واحد من ابي عن ابن
 عباس رضي ان معناه اقسام الله بهذه الحروف حيث اشار بصيغة الجمع الى ان المقسم
 بالجمع وما قيل ان جمعه محروف يدل على ان تقديره اقسام الله بالالف واللام والميم
 ولا اختلاف في حوز الاجتماع بطريق العطوف على مقسم به واحد في خلاف الظاهر
 مدلول صيغة الجمع هو الجرح لكن اذا فصل تخلص او اجمع بين اجزائها **قوله**
 منصوبا اي يحذف الجار وايصال فعل القسم اليه غم اضماء او مجرورا
 باضمار الجار قد مر بيان الفرق بين الحذف والاضمار غم انه يجوز ان يراد بجواز
 النصب والجر على تقدير كونها مقسما بها جوازهما في جميع الفواعل **قوله**
 من غير تفرقة بين التام والمجروح على ما سبق او يراد التوزيع على معنى
 انه يكون منصوبا فبالا ما منع فيه من النصب كما جتمع القسم على مقسم
 واحد ويكون مجرورا في غير ولو بني كلام المصنف على عدم استكراهه للاجتماع
 المذكور على ما نقله ابن الحاجب عن غير الخليل وسيبويه كما سبق لم يجز
 الى التوزيع ولا الى عدم التفرقة بين التام والمجروح لجرى انهما في جميع
 الفواعل على السواء من غير رجحان بعضها على بعض وقوله على الثنتين
 في الله لا فعلن يريد ان نصب بتقدير فعل القسم وحذف حرف الجر والجر
 باضمار حرف **قوله** فيكون جملة قسمة متفرع على كلا الاحتمالين وفي بعض
 النسخ ويكون بالواو فاياما كان مراده انه سواء كان منصوبا او مجرورا
 يكون كل كلمة جملة قسمة وهي الجملة الفعلية المصدرة بالقسم لفظا او تقدير
 وقوله بالفعل المقدر له اي لمناسبة في نظم الكلام لاجل القسم سواء قنن
 حرف القسم ايضا كما في صورة الجر او حذف كما في صورة النصب **قوله** وان جعلتها

بالفعل المقدر

ابعض كلمات عطوف على قوله ان قدرت ان جعلتها مقسما بها فهذا ايضا
من احتمالات ابقائها على معانيها اي بعد ابقائها عليها ان جعلتها ابعاض
كلمات كما روى عن ابن عباس وقوله او اصواتا منزلة حروف التنبيه
معطوف على قوله ابعاض كلمات واشارة الى الوجه المذكورة في خبر لا يقال
من كونها مزيدة للتنبيه الى آخر الوجه فينظم ستة اوجه من احد عشر وجها
الايقاظ وفتح الاسماع وما قاله قطرب وما قاله ابو العالبيه وما قيل من
ان الالف من اقصى الحلق وما روى من الخلفاء الراشدين فيحصل استغناء
الوجه فلا يبقى وجه اهل بيان حال الفواعل على ذلك الوجه وهي في هذه
الوجه وان كانت ذواتا لانها لا تكونها لا اصوات في العراء عن المعنى
عبر عنها بالاصوات **قوله** لم يكن لها محل من الاعراب لعدم ما يقتضيه
من العامل والمعنى المقضى وقول كاجل المبتدأ والمفردات المعدودة
اي كما لا محل من الاعراب للجل المبتدأ اي التي وقعت في ابتداء الكلام
فلم تقع موقفة مفردة عليها ما يقتضي اعرابا في محلها وكذا المفردات
المعدودة اي الواردة على غلط التعديد فلم يقع في تركيب يتحقق فيه
ما يوجب اعرابها لفظا او محلا او محصولة ان هذه الالفاظ اذا سررت
على طريقة التعديد لم يكن لها محل اعراب لغرض مقتضى والعامل فيه
اشارة الى ان تمثيلها بالاجل والمفردات التواني لا محل لها من الاعراب
انما هو فيما اذا كانت مسرودة على غلط التعديد بان جعلت ابعاضا او
اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه دون ما اذا قدرت بالمؤلف
من الحروف وجعلت مقسما بها لتحقيق المقضى والموجب في رتبة
على الكشاف بان قوله ومن لم يجعلها اسما للتصور لم يتصور ان يكون
لها محل من الاعراب عنده كما لا محل للجل المبتدأ والاسماء المعدودة
لا يصح مطلقا لما عرفت من تحقق الموجب فيما عدا احتمال كونها مذكورة
على غلط التعديد وهو يقتضيه باحتمال جعلها اسما للتصور وانما اورد
مثالين مع حصول الغرض من احدهما تنبيه على ان ما انتفى اعرابه لا يفتقد
مقتضى قسمان جملة ومفردة وفيه اشارة ايضا الى ان بعض الفواعل كالكلمة
في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة **قوله** ويوقف عليها
وقف

وقف التمام واعلم ان صاحب الكشاف قدم بيان حكم الفواعل في الوقف على
بيان حكمها في الاعراب حيث قال اولا فان قلت ما حكمها في باب الوقف الى آخره
ثم قال فان قلت محل لها محل من الاعراب الى آخره ومقتضى قدم ما آخره وانتم
ما قدمه رعاية لترتيب الطبع لان الاعراب من الاحوال العارضة لكلمة نظر
الى ما قبلها اعني العامل فيستحق الكلمة او لا بخلاف الوقف فانه لكونه عبادة عن قطع
الكلمة عما بعدها من الاحوال العارضة لها نظر الى ما بعدها فيستحق الكلمة ثانيا
ثم ان للقرء اصطلاحات كثيرة واقوالا مشقة في الوقف اشهرها ان الوقف اما
تام او حسن او قبيح لانه ان كان على ما لا يفسد معنى مستقلا فقيس وعلى ما
يفسد فحسن فان استقل ما بعده ايضا نحو واو لك تشتم المفلح فتام والا
فهو كافي ويستحسن ايضا نحو الحمد لله فان ما بعده وهو رب العالمين غير
مستقل لكونه صفة له فالوقف على بسم الله الرحمن الرحيم تام وعلى بسم الله الرحمن
وبسم الله حسن وعلى بسم قبيح فان قلت كون الوقف على الله والرحمن حسنا
يوجب ان يكون تاما لان ما بعده مستقلا كون الوقف عليه ايضا حسنا
الله والرحمن حسنا يوجب ان يكون تاما لان ما بعده كل منهما مستقل كون الوقف
عليه ايضا حسنا قلت ليس المراد بالاستقلال هنا ما يقابل المعنى الخرفي بل المراد منه
ما يحصل عنده فائدة لا يحتاج حصولها الى ما بعده كما اشار اليه المصنف في كل
منها مستقلا بهذا المعنى عند اعتبار ارتباطهما بما قبله واما بدون اعتبار
ارتباطهما بما قبله فغير مستقل ولا شك ان الوقف على كل منهما انما يكون اذا انتفى
ارتباطهما بما قبله فعند الوقف على احدهما يبقى الآخر الذي بعده غير مرتبط بما
قبله فيكون الوقف على السابق وقفا على مستقل بعد غير مستقل اما الاول
فلانه باعتبار الارتباط يكون مفيدا غير محتاج الى ما بعده واما الثاني فلان بدون
اعتبار الارتباط لا يكون مفيدا فضلا عن ان يكون مفيدا فائدة لا يحتاج
الى ما بعده **قوله** اذا قدرت اي قلت بحيث لا يحتاج الى ما بعده بان ابيت
على معانيها وذكر على غلط التعديد او قدرت بالمؤلف من هذه الحروف او
قلت عن معانيها وجعلت اسما لله او القرآن او السورة ورفعت على خبرية وجعلها
او نصبت ياد كرا ويجعلها مقسما بها محذوفة الاجوبة فانها لا يحتاج في جميع هذه
الوجوه الى ما بعدها لان المراد من عدم الاحتياج الى ما بعده عدم تعلفها

من الصريح

الباقى

ما بعده

ما بعدها في كونها مفيدة فالوقوف فيها تام بخلاف ما اذا لم يجعل وحدها
 خبرا بل جعل ما بعدها ايضا خبرا لذلك المبتداء المحذوف واولد لانها لان ما بعدها
 غير مستقل فالوقوف عليها غير تام فعلم مما ذكرنا ان قوله اذا قدرت بحج
 لا تحتاج الى ما بعدها لتعيين التقدير التي يكون الوقوف فيها تاما وليس
 تعريفا للوقوف التام فغير دانه لا يكفي ذلك في كون الوقوف تاما بل لا بد فيه
 من كون ما بعده ايضا مستقلا وما قيل في دفع هذا الايراد من انه لا يرد
 عدم استقلال ما بعدها على تقدير استقلالها فحقيق ان يقال في حقه ما
 قاله في حق مورد من انه كلام يوجب عليه اثار الغفلة اذ لو استلزم استقلالها
 استقلال ما بعدها لما تحقق الوقوف الحسن وانتفض ايضا برهان العالمين
 لعدم استقلاله مع استقلال المحل **قوله** وليس شئ منها آية غير الكوفيين
 يريد بيان حالها التي لا يظهر لها اثر في ظاهرها بعد بيان حالها التي
 يظهر لها اثر فيها فان كانا اوليا لا يظهر له اثر فيها بخلاف الوقوف
 اذ لا اثر يظهر فيها والمراد ان شئ من الفواح ليست آية اصلا عند
 البصريين واما عندهم اي عند الكوفيين فاهم في مواقعها وهي ست
 سور لان الترواية الصحيحة انهم في آل عمران ايضا آية ورواية انه فيه
 ليست بآية ضعيفة وقوله فاهم مع ما عطف عليه من قوله والمص
 وكلهم مص وطه وطسم وليس وحى في السور التي مبتدأ وقوله
 آية بالرفع خبر له وقوله وحى عسق آيات اي حم آية وعسق آية **قوله**
 والبواقي وهي التي في مواقعها الست والمراد طس و ص و ق و ن ليست
 بآيات اي عند الكوفيين وهذا ما رواه المفسرون من الكوفيين وعليه
 جرى الجعفر في شرحه للشاطبية فعليه التعويل لكن الذي يعلم من كتاب
 البراءة لابن شامة ان الفواح كلها آيات عند الكوفيين بلا فرق
 بينها **قوله** وهذا اه اشارته الى جواب ما يورد به من ان المراكم لمص
 والركام وطس ليس وحى فعد بعضها آية دون بعض ترجيح بلا
 مرجح وتوضيح الجواب ان هذا اي عده البعض آية او العلم بما ذكر من كون
 بعض الفواح آية دون بعض توقيفي بتقديم القاف اي لا يمكن الوقوف
 عليه الا بتوقيفي الشارع اي جعله واقفا اذ لا مجال للقياس فيه لعدم
 كونه

آية

كونه ما يردك العقول ولا يلزم من وقوع الاختلاف فيه بين الائمة
 ان يكون للقيام محل لا فيه اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقف على رؤس الآي للوقوف
 والاعلام وربما كان يوصل بعد ما اعلم فيظن السامع انها ليست فاصلة
 فصارت هذا مبنيا لوقوع الخلاف فيه مع صحة الرواية لانه صحت الرواية
 عند البعض فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن
 لا فلا اذ ما ثبت عنه عليه السلام في تعيين رؤس الآي في الوقوف والاعلام
 وقد صحت الرواية به عند الكل فنشأ الخلاف ليس الا ما ذكرناه ذلك
 اشارة الى ان لفظ ذلك المذكور في كلامه ما عين ما في القرآن اخبرنا
 وحكم عليه بانه اشارة اليه واسم اشارة احضريه ما في القرآن وحكم على الشاذ
 اليه بانه اشارة الى الم وهذا جار في كل لفظ فان زيدا مثلا قد يذكر في محض بانه
 وحكم عليه بما هو من احواله فيقال زيد اسم وقد يذكر لاحضار معناه ليحكم عليه
 فيقال زيد قائم **قوله** ان اقول اه يعني ليس الشاذ اليه هو لفظ الم وهو ظاهر
 ولا ما اريد بالمطلق لعدم صحة حمل الكتاب عليه او وصفه به على الاضمار
 الا خبريل المشار اليه باعتبار انه مأول بقولنا المؤلف من هذه الحروف او
 مفسر بالسورة او القرآن وانما اختار في الاول التأويل وقدمه وفي الثاني
 والثالث التفسير واخره لان الاول ليس مما وضع له لفظ الم بل هو احتمال
 عقلي الا انه لرجحانه عند المتقاضي ما سبق قدمه بخلاف الاخيرين فانها
 بيان للمعنى الذي وضع له لفظ الم لكن لما كان تفسيره بالسورة مبنيا على
 ان يراى بالكتاب المعنى الكلي الصادق على كل بعض منه على ما هو اصطلاح
 الاصوليين وكان هذا غير مناسب لنظر المفسرين اخرها **قوله** فانه لما
 تكلم به على صيغة المجهول ونقضى على صيغة المعلوم اي انعدم ولم يبق
 والمقصود من هذا الكلام بيان وجه صحة الاشارة بلفظ ذلك الموضوع
 للبعيد الى مدلول الم المذكور انفا فاشاد الى ان وجه صحته امران احدهما
 انه تنقيضي وعدم بقائه كونه من الاعراض السالبة الغير القارة الذات
 صار في حكم البعيد وهذا الوجه وان كان يتم بجته بكونه متقضي
 غير حاجة الى ذكر الكليم الا انه صرح به للاشارة الى ان الواجب في اسم
 الاشارة ان يكون المشار اليه محسوسا بالبصر او منزلا منزلة صرح به

للاشارة الى ان الواجب في اسم شارة ان يكون المشار اليه محسوسا بالبحر
 او منزلا منزلة صريح بها كما في قسم النجوم والمفتاح واختار اليه الرضى
 ايضا فالشار اليه ههنا وان لم يكن مدركا بالبصر لكنه بمنزلة فان نظر
 الى ابتداء نزوله كان كمن حاض جعل كالمشاهد كذا وفي حكم البعد
 لنزول ذكره ونقصه وان نظر الى انه لم ينزل بشامة كان كمن
 غائب صير مشاهدا بعيدا لما ذكره ينسب ان اصل الاشارة ايضا
 لا ينضم ههنا وثانيهما ما اشار اليه بقوله او وصل فهو غطى على تقضي
 للعلية ككلم لم تعرفت من ان الملحوظ بالذات في الوجه الاول هو
 التقضي من المرسل الى المرسل اليه وجواب لما قوله اشير اليه بما اشار به
 الى البعيد اي صار تقضية او وصوله الى المرسل اليه سببا لان شيئا اليه
 بما وضع للبعيد كونه في حكم المشاهد البعيدا ما على الاول فلما ذكره
 واما على الثاني فلو وقع في حد البعد عند وصوله الى المرسل اليه و
 واعتبر من على الوجه الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك
 واجاب عنه قدس سره بما اصابه ان تركيبة ما كان لا يصلح لوظ
 قبل الوصول حاله واصلا اقول نظير هذا أنك تكتب الى شخص
 انا ارسلنا اليك كذا مع ان الارسل ليس بماض حال الكتابة لكن
 تلاحظ حال وصول المکتوب الى ذلك الشخص فان الارسل ليس
 حاضرا وليس هذا من جعل غير الواصل بمنزلة الواصل حتى يرد
 عليه ما اورده صاحب الحواشي من انه لا بدح من استعماله على
 تكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة ههنا بل هذا من باب رعاية
 البليغ في كلامه ما يليق بحاله ويكون باعفا على تاليفه وما كان تنزيل
 القرآن لمصلحة الوصول الى الرسول عليه السلام لم يلاحظ فيه حال الوصول
 اليه عليه السلام وصرح المصنف على ما يليق بذلك الحال وايضا
 هذا ما ذكره من جعل غير الواصل بمنزلة الواصل كمن وصيغ الماضي
 والمستقبل والحال الواقعة في كلامه تعالى كلها من هذا القبيل لعدم
 الماضي والاستقبال والحال في حق تعالى والمذكور في المفتاح ان ذلك
 للتعظيم والاشارة الى بعد درجة في الهداية والمتقون من شرح الكشاف

الكشاف رجحوا ما اختاره صاحب الكشاف والقاضي بانه اشتهر في العرف
 واجرى في المواد لا طرادا على ما اشير اليه في الكشاف واقرى بالتحقيق
 لان ما يذكره معنى كان او عينا ينزل في العرف منزلة المشاهد البعيد فهي
 حقيقة عرفية بخلاف ما في المفتاح فانه غير مطرد لعدم جريان في غير مقام
 التعظيم ولانه مجاز والاصل الحقيقة فهما يمكن العمل به لا يعدل عنها وبعض
 الاصول من متأخري المفسرين اختار ما في المفتاح واعتبر على الكشاف
 والقاضي بان ما قاله وان كان مصححا لا يراه لكنه بمنزلة من ترجحه على ايراد
 ما وضع للاشارة الى القريب تنزه اقول هذا غير سبب منه بعد ما ادى ان
 المحول رجحوا ما قاله وبمستوا وجه ترجحه بالايستكر ومع ذلك هو تلوه
 مما ذكره بعض رباب الحواشي من ان ما قاله ناظر الى جانب اللفظ واستعماله
 وما اختاره صاحب المفتاح انسب مقام تعظيم القرآن وانت خبير بان هذا
 لا يفيد رجحانه على ما قاله لانه يكتفي في توفية المقام حقه بالمبالغة المستفادة
 من المحرر قوله ذلك الكتاب فلا حاجة للعدول عن حقيقة لاجلها
 وتذكيره اخريان وجه التذكير عن نصيحة استعمال صيغة البعيد القريب
 لانه انما يحتاج الى تسمية التذكير والتأنيث بعد ما كان اصل الاستعمال
 صحيحا متى اريد بالهم التورية يعني اذا اريد بالمؤلف من هذه الحروف
 والقرآن فامر التذكير واما اذا اريد بالتورية بان يكون علما لها فامر
 غير ظاهر لانه وان لم يكن علما للفظ التورية بل لسماءه الا ان سماءه ليس
 منزلا مخصوصا ليس فيه تأنيث اصلا هو طائفة من القرآن على ما يشرح به
 المص ولا شك انه مؤنث فلا بد ان يقال تذكيره على هذا الارادة ليس لتذكير
 المشار اليه بل لتذكير ما بعده كما اشار اليه المص بقوله لتذكير كقول
 فانه صفة او خبره بيان لوجه سبب تذكير ما بعده كما اشار اليه الكتاب
 لتذكير اسم الاشارة يعني ان الكتاب اما صفة ذلك او خبره لان الهم ان جعل
 مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا فالكتاب خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول وجميع
 ذلك يأتي في كلام المص تفصيلا فسواء كان صفة او خبرا يعتبر لمطابقة بينهما
 تذكيرا وتأيينا واشار الى وجهه بقوله الذي هو هو فان الموصول وان كان في اللفظ
 صفة للخبر الا انه في الحقيقة صفة له لان الاوصاف قبل العلم بها اخبار على ما صرحوا

خبره او جعل خبرا
 وذلك خبرا ثانيا فالكتاب
 صفة وان جعل المبتدأ
 وذلك

فحاصل التوجيه ان ذلك لما اتحد مع الكتاب ذاتا وان تغاير مفهومه
 جاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر سابقا او حالا على ذلك الذي هو
 المستند كذلك التذكير فالاول كحما في قوله هذه لك الانسان والثاني كما
في قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا دقي قوله او الى الكتاب معطوف
 على قوله الى لم اى او اغارة الى الكتاب صريحا فالواجب ان يطابق في تذكير
 وان كان الجرح عبارة عن مؤنث وقوله فيكون صفة اى على تقدير ان يكون
 الاشارة الى الكتاب يكون الكتاب صفة المشار اليه فلا يحتاج بعده وتذكير
 ح الى توجيه اصلا لا يقال الاشارة تستدعي تقديم المشار اليه على اسم الاشارة
 والكتاب متأخر عنه لا نقول الملازم تقدمه في الوجود وان تأخر في الذكر
 لما حقق في موضعه ان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين الذات
 المشار اليها اما بالاشارة الحسية وحدها واما بالصفة معها واعلم ان
 كلام الكشاف مرص في ان المشار اليه على تقدير ان يكون الكتاب صفة هو الكتاب
 حيث قال فان جعلت صفة فانما اغير به الى الكتاب صريحا لان اسم
 يشار به الى الجنس الواقع صفة لما انتهى والمضج جوز كونه صفة على تقدير
 ان يكون الاشارة الى الم ايضا فنسب على ان جعله صفة بجرحه في كلامه
 الاغارة ولا يختص بالخبر كما يصح عبارة الكشاف ثم ان مقتضى ترتيب البحث هو
 تقديم الاحتمال الثاني لكونه متعافيا من المناسب ايقال لان ان ذلك اشارة
 الى الم بل هو اشارة الى الكتاب ولو سلم فهو في حكم البعيد الا انه اخره اشارة
 الى ان المختار هو الجواب النسبي قوله والمراد به اى المراد بالكتاب سواء
 كانت الاشارة اليه او الى الم هو الكتاب الموعود انزاله يشير به الى ان اللام في الكتاب
 ليس للجنس ولا للاستغراق بل للعهد الخارجي والمعهود الكتاب الذي
 وعد الله تعالى انزاله قبل نزول هذه السورة التي هي مذمومة في سورة المزمل
 التي نزلت في مبادئ الوحي في مكة فقوله يقولنا سنلقي عليك قولنا ثقيل
 بالموعود وقد عرفت ان المراد به هنا بالقرآن والكتاب ما يعي الكمل والبعض
 على ما هو مصطلح الاصوليين فلا يتوجه ما يتوهم ان هذا انما يشتم
 اذا اريد بالم السورة للقرآن كله ولا المؤلف من هذه الحروف لدخول
 قوله تعالى انا سنلقي عليك الآية في الكتاب الموعود فلا يصح الموعود به وخص
 بعضهم

189
 وخص بعضهم كون المراد به الكتاب الموعود انزاله باحتمال كون الاشارة
 الى الكتاب وانت خبير بانه لا بد على تقدير الاشارة الى الم ايضا ان يكون
 المراد به الكتاب الموعود انزاله بحال غيره وهو وظ وقوله وكموه بالجرح عطوف على
الجرح وفي بقوله الموعود انزاله بنحو القول السابق بقوله سنلقي عليك فلا تنس
 وفي قوله الموعود عدول عن قول الكشاف وهو الذي وعدوا به لانه لا ينافي
 الوعد بقوله انا سنلقي عليك الآية اذ المحاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم
 فلا يلائم صيغة الجمع قوله او في الكتب المتقدمة عطوف على قوله بقوله من حيث
 المعنى فلهذا قيل الموعود انزاله في هذا الكتاب بقوله انا سنلقي الا او في الكتب
 المتقدمة لكن يجب ان يلاحظ ان الرسول عليه السلام كان عالما قبل هذه
 الاشارة بانه سبحانه وتعالى وعد في الكتب المتقدمة بانزال الكتاب فلهذا اوحى
 اليه هذا من قبل فيحقق البعد على تقدير الاشارة الى الكتاب الموعود مطلقا
قوله وهو الى الكتاب مصدر يقال كتبه كتابا او خطه فهو مصدر الثلاثي
 كالقيام والقيام لا كالخطاب على ما قيل والا كما كان من كاتب كما ان الخطاب
 من خاطب قوله سمي به المفعول اى اطلق على المفعول الذي هو المكتوب
 كالخلق كما في قوله تعالى فأخذ خلق الله وكقولك هذا السيف عمل فلان وهذا الدينار
 ضرب الامير وتمثله برجل عدل لا يناسب المقام لان عدل ليس بمعنى مفعول
 للمبالغة كانه نفس الكتاب قوله او فعال عطوف على قوله مصدر اى او اسم
 جامد ليس بمصدر وان كان على رتبة عمر فاعلى ما يفهم مما سبق في قوله قوله
الجميع بى للمفعول اى وضع ابتداء ليكون بمعنى المفعول من غير نقل عن معنى
 المصدر اليه كاللباس موضوع للملبوس من الثياب وعلى التقديرين الكتاب
 بمعنى المكتوب عمر فاعلى ما يفهم مما سبق في قوله قوله ثم اطلق
 على المنظوم عبارة اى ما يؤل واشاد الى بيان علاقة الجواز قوله اى استعمل
 بعد ما كان بمعنى المكتوب عمر فاعلى ما يفهم مما سبق في قوله قوله اى بنظم كتابة
 لانه مما يكتب فهو مجاز عمر فاعلى ما يفهم مما سبق في قوله قوله اى بنظم كتابة
 واصل الكتب اى معناه في اصل اللغة الجميع اى الجميع مطلقا سواء كان مجموعا
 خطا او عبارة او غير حال ان الكل يشمل على معنى لجمع غير ان الجميع في الكتابة
 صود الحروف والتعويض الدالة على الالفاظ في العبارة نفس الحروف والالفاظ

في أصل كلام المتص بهنا ان معنى الكتاب في اصل اللغة المكتوب بمعنى مطلق
 الجرم سواء كان مجموعاً خطأ او عبارة او خياطة او غيرها وهذا يفهم من قوله
 واصل الكتب الجرم وان معناه في العرف هو الجرم في الخط وهذا يفهم من قوله
 مصدر سمي به المكتوب لان المتبادر من كتب وكتابة هو خطه والبادر لما
 انها حقيقة عرفت في الخط دون غيره فاشاد بقوله ثم اطلقه الى انما استعمال
 بهنا في الجرم في العبارة بطريق المجاز العرف باعتبار ما يؤول اليه بعلاقة
 ان كلاما من الكتابة والعبارة يشمل على معنى الجمع غير ان الجرم في الكتابة صور
 الحروف والنقوش الدالة على الالفاظ في العبارة نفس الحروف والالفاظ كما
 قد رنا ظهوره في المنظوم عبارة مجاز عرفت وجب المصير اليه لعدم كونه من افراد
 المعنى العرفي لا مجاز لغوي ولا يرد ما قيل ان فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة لانه
 الكتاب في اصل اللغة بمعنى الجرم مطلقا كما يفهم من قوله اصل الكتب الجمع
 وظاهره حقيقة في المنظوم عبارة ايضا الا ان يقال انه مجر ذلك المعنى
 انتهى على حجة غير ان وضعه لذلك المعنى العام لا يوجب كون استعماله
 استعماله في هذا الخاص حقيقة فخر الاول والا قبل قال الراغب الكتب ضم
 اذيم الى ديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
 في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله وان لم يكتب كتابا ومن قال اطلق على
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب فلما لم يفرق بين الخط والكتابة
 اقول نقله من الراغب كثير من الثقات بهذه العبارة الكتب ضم اذيم الى ديم
 بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في بعض في الخط
 وقد يقال ذلك المضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله
 نقلا وان لم يكتب كتابا بقوله نعم لم ذلك الكتاب فعلى ما نقلوه يكون معناه
 العرفي عند الراغب ايضا هو المضموم في الخط وهذا القائل حرف قوله
 في الخط الى قوله في اللفظ اما لانه سقط في مستخدمين قوله في الخط الى
 قوله في اللفظ او بدله اليه عمدا ليكون منشأ للاعتراض على القاضي فانقلب
 عليه ما اورده عليه من عدم الفرق بين الخط والكتابة لانه على ما نقله
 كان الواجب ان يكتب بقوله ولهذا سمي كتاب الله كتابا لان قوله وان لم يكتب
 يؤهم خلاف المقصود لانه يدل دلالة ظاهرة على انه في المتعارف هو المضموم
 في الخط

في الخط كما لا يخفى على من له ذوق سليم **قوله** ومنه الكسبية للجيش والعسكر
 لاجتماعه وانضمام الاتحاد بعضها الى بعض والغرض ان هذا التركيب
 ينشأ عن الجمع والانضمام محمول مطلقا وفيه ايضا اشارة الى ان استعماله
 في الكتابة بطريق النقل العرفي كما في الكسبية **قوله** معناه يربط بين
 فيه محمول ولا كما محمول على معناه الظاهر بل معناه انه لو صدر الوصلان
 كمنه المتتابعين فيه اشار الى انه غير محمول وهو نفى وجود جنس الرتب فيه
 غير صحيح لورود الاشكال على صدق كسرة المتتابعين في اشار الى انه غير محمول
 على معناه الظاهر بل معناه انه لو صرح المراد صاعدا ان كمنه ههنا ليس
 تعلق الرتب بالقرآن كونه محلا صالحا في نفسه لتعلق الرتب به اي هو في
 نفسه بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لسطوع البرهان على كونه حقا منزلا
 من عند الله فيجب على كل احد ان يكون منه على يقين وهو بهذا المعنى صادقا
 لا يقدح في صدقه اذ يتبادر جميع الناس فيه فضلا عن بعضهم وهذا كما اتفق
 بعد تقرير الحق في مسألة هذا مما لا شك فيه فانك تريد به انها يقينية لا ينبغي
 ان يتعلق بها شك لان احد لا يسكت فيها فقوله لو صرح على لقوله لا يرتاب
 قدم عليه اعتناء لثبانه والمراد به ظهور حاله في كونه مما يعجز عنه البشر **قوله**
 وسطوع برهانه بالجبر عطف على وضوحه والمراد بسطوع برهانه اي
 رفعة هو عدم ظهور التصدي للمعادضة ممن تحدى به مع نهاكهم
 في المضادة والمعادة فلا يرد ما قيل ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه
 الساطع فالاولى ان يقتصر على قوله في كونه وحيا ولا يذكرك قوله بالفاء
 حد الاعجاز انتهى **قوله** بحيث لا يرتاب العاقل في محل الرفع على الرفع
 على انه خبر انه **قوله** بعد النظر الصحيح يتعلق بقوله لا يرتاب وقوله في كونه
 وحيا متعلق ايضا لا يرتاب لا بقوله النظر الصحيح وقوله بالفاء حد الاعجاز
 اما خبر فان كونه او صفة مقيدة لقوله وحيا واعلم ان صاحب المفتاح جعل
 قوله تعالى لا ريب فيه من التزويل وجود الشيء منزلة عدمه حيث نزل وجود
 الريب منزلة عدمه بسبب الامور القالعة آياه والفرق بينهما ما ذكره
 صاحب الكشاف من ان المراد انه ليس بمظنة للريب وان الريب لا يليق به
 هو ان المراد بنفي الريب على ما ذكره نفى كونه صالحا في نفسه لتعلق الريب

١٩
 اي معنى لا يرتاب ولا كان محمول على معناه الظاهر

فيه وعلى ما ذكره صاحب المفتاح يكون المراد به نفي حقيقة ادعاء جعل الرب
المرتابين بمنزلة العدم ومن لم يفرق بينهما وقال فاذا لم يوجد من العاقل
الناظر ريب فيه وكان الموضع من غيره بمنزلة العدم فظهر ان معنى نفيه
عنه نفي كونه محلاً له ومظنة لثبوته فلم ينظر نظر الصحيح ثم ان المصنف زاد على
على الكشاف قوله بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فلما قصد بذلك
ان يكون كلامه بحيث يحتمل توجيهي الشيعين فان حمل على ما في الكشاف يكون
تلك الزيادة ببيان عدم لياقة الرب به وعدم صلاحية في نفسه لتعلقه
وان حمل على ما في المفتاح تكون لبيان كون الرب الواقع فيه بمنزلة
بناء على ان الرب انما يعتبر اذا كان من عاقل ينظر نظر صحيحاً وديب غيره
كالعدم ولما لم يتحقق الرب المعبر لكون المرتابين كالانعام بل هم
اضل صرح انه لا ريب فيه قيل اذا كان معنى قوله تعالى الم المولى من هذه
الحروف ويكون ذلك الكتاب خبره فلا اشكال في صدق قوله لا ريب
فيه وانت خبير بان معنى الاشكال رجوع الضمير الى الكتاب وهو بحاله على
ذلك التفسير نعم لو كان مرجع الضمير مضمون هذا الحكم كان المعنى ظاهراً
الان الاشكال في ظاهر النظم **قوله** لان احداً لا يرتاب فيه اي ليس معناه انه
لا ريب لاحد فيه حتى يرد الاشكال على صدقه بكثرة المرتابين بل معناه ما ذكره
من نفي كونه محلاً لايقاً للرب فهو معطوف على قوله لوضوحه وعبارة
الكشاف هكذا ما نفي ان احداً لا يرتاب فيه واتما المنفي كونه متعلقاً للرب
ومظنة له ولما كان المفهوم من ظاهره نفي عدم الارتباب والمقصود
نفي الارتباب عدل لمصر عنها وشرح الكشاف كلفوا في توجيهها لا يخفى على
الناظر فيها **قوله** لا يرتاب في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الا انه ثابت
لقوله لان احداً لا يرتاب فيه ودليل لعدم كون معناه ذلك وقوله فانه
ما بعد الرب عنهم بيان لوجه التأيد والدلالة فان ما نافية لا تعجيبة
ومعنى ما بعد الرب ما جعل الرب بعيد عنهم اي لم ينفع وجوده فيهم
بل جعله كالامر المقرب المرفوع عنه وساق الكلام لغرض اخر حيث قال
فانوالا به فترقم طريق ازالة لظهور دلالة الآية على وجود الرب
قال لا يرتاب وتوضيح المقام ان كلمة ان وان كانت تستعمل في المعاني المتكثرة
المحملة

المرجع

المحملة للوجود والعدم لكن استعملت في الآية في الوجود لنزولها بعدها
ارتابوا فيها وقالوا لولا ان نزل عليه القرآن جملة واحدة كما حكاه عز وجل
عنهم واشير اليه في الآية ايضا فان قوله مما نزلنا يدل على ان نزولها
لا جملة جملة لهم ولم وقد وجدت العلة فوجد الرب ولم يكن ايضا يذكر
علته الدالة عليه بل نفي على وجوده بجعل الشرط لفظ كان لان النجاة ذهبوا
الى ان كلمة ان لا تعلق كان الى معنى الاستقبال وانه اذا اريد ابقاء معنى
مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنتم قلتم فقد علمتم وان كان
قصد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على نفي التحصن له ومعنى وان كنتم
في ريب الاية واذا قد وجد فيكم ريب في الماضي مما نزلنا اي بسبب نزول
منها فاجتهدوا في ازالته ولهذا قال المصنف بل عتروهم الطريق المخرج الى المنزل
للرب فان ازالة الشيء بعد الوجود لكن اشير بكلمة ان الى انه ينبغي ان لا يكون
الأمور متواترة او متوحد ما قيل يرد عليه ولا ان ظاهر هذه الآية لا يفيد القطع
بوجود الرب ليلام قول لان احداً لا يرتاب فيه فيحصل التأييد بل مناسب ان يؤيد
بقوله ان هذا الاختلاف وما هذا الا فكل من يرى ونحو ذلك وثانياً ان قوله
فانه ما بعد الرب عنهم لا يلام ذلك بل الملايم له ان يقال فان ان ههنا بمعنى
اذ الويقال انها التوزيع على الارتباب وتصور انه مما لا ينبغي ان يقع الافتراض
لوجود المقاطع عن اصله او يقال غلب على المرتابين اي الذين لا قطع بانبيائهم
ممن يجوز الارتباب منهم وعدم ما انتهى ووجه الاندفاع انه ظهر مما ذكرنا
ان وجه افادتها القطع بوجود الرب ذكر علة بقوله مما نزلنا وجعل الشرط
لفظ كان واما ما اجاب به القائل لمورد من ان القطع بوجود الرب كما
انه ينافي القطع بانتفاءه كذلك تحوير الرب ينافي القطع بانتفاءه فاندفع
الايراد ان انتهى فبرده عليه ان المفهوم من كلمة ان فرض الشرط لا يجوز فاذ
لم يكن لهم ريب وكان انكارهم واظهارهم الرب عناداً صريحاً ان يقال تبكيتم انهم
ان كان لكم ريب فانوا الآية كما في قوله تعالى قل ان كان لترحمين ولدا الآية **قوله**
وهو اي الطريق المنزل ان يجتهدوا اي يبتذلوا جهدهم وطاقتهم في معارضة
نجوم من نجوم النجوم في اللغة مشترك بين الكوكب وما يقابل الشجر ونجم الكتاب
ونجوم القرآن مقاديرها النازلة اليه صلى الله عليه وسلم في كل وقت والملا

٢٧ قطعها غير المرتابين م

بهذا السورة او مقدارها اذا لا تحدى باقل منها **قوله** وقيل معناه اى قيل في دفع
 الاشكال معنى لا ريب فيه انه لا ريب فيه للمتنقين اى بالنسبة اليهم لا مطلقا والمربون
 ليسوا بمتقين فلا يقدح في صدقه او بتأخير المتقين فعلى هذا يكون للمتنقين
 خبر لا وفيه صفة وانما مرصده لكون التخصيص غير مناسب لمقام المدح والازم
 كون قوله هدى ح حالا فيتوجه النفي الى القيد فيدخل المعنى كما سيحى فيحتاج
 الى التمثيل بانه حال لازمة او قيد للنفي لا للمعنى مع ان فيه ما فيه كما لا يخفى و
 قد يقال في وجه التمثيل ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا هى خبرية وايضا
 بأى عنه وصل المتنقين بالذين اذا المعنى لا ريب فيه حقيقة للمتنقين المصدقين
 بحقيقة وبره على الاقل ان الغلبة ممنوعة عند تحقق ما يصلح للخبرية وصالح
 الوصف للظرفية وعلى الثاني جاز ان يكون هذا الوجه منبأ على فصل الذين
 اذ كثيرا ما يذكر وجوه من الاعراب والمعاني على تقدير دون تقدير **قوله**
 وهدى حال من مقول قبل او مرتبط بمقول قبل وايا ما كان الغرض منه دفع ما يورث
 من انه اذا كان قوله للمتنقين خبر لا فلا معنى لتوسط قوله هدى بين لا وخبرها
 فدفعه بانه حال من الضمير المحرور اى في فيه لامن المستغنية لانه راجع الى ريبه
 فيجوز المعنى فيكون المعنى لا ريب حاصل في المتقين حال كونه هدى لهم فيلزم
 منه ان يوجد فيه الريب حال عدم كونه هدى لان الحال قيد فيفيد تعبيد
 انتفاء الريب عنه بكونه هدى لهم فعند عدم كونه هدى يلزم وجود الريب
 فيجب ان يجعل حالا مؤكدة لا منتقلة **قوله** والعامل فيه عطوف على قوله وهى
 حال فهو وايضا داخل تحت قوله قيل والغرض منه دفع ما يورث على جرحا لامن
 الضمير المحرور ومن لزوم عدم اتحاد عامل الحال مع عامل ذى الحال لان
 عامله حرف الجر وهو لا يعمل بالنصب في الحال فدفعه بقوله والعامل فيه
 اى في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة للصفة اى الريب والمراد
 بالظرف الواقع صفة هو حاصل معنى الظرف اعنى معنى الفعل الدال عليه
 الظرف كالا استقرار والحصول والكون لانه الواقع صفة وهو العامل حقيقة
 في ذى الحال كما مر في انعمت عليهم فتجد عامل الحال مع عامل ذىها وكون
 المراد بالظرف حاصل معناه لم يكتفى بان يقول والعامل فيه الظرف بل وصفه
 بكونه واقعا صفة للمعنى **قوله** والريب اه اخر بيان معنى الريب عن تحقيق
 جملة

الريب مع

مضمون جملة لا ريب فيه وقد مضى الكشاف للاشارة الى ان المقصود الاصل
 تحقيق مضمونها وان نفى الريب باى معنى اخذ غير صحيح للاحتجاج الى
 التأويل ثابت على التقادير كلها فتقدم اولى واشار بقوله في الاصل
 مصدر دأبى الشيء الى ان المراد به هنا ليس معناه المصدر بل الشك
 كما سيحى **قوله** اذا حصل ظرف للقول المفهوم من الكلام اى تقول
 دأبى لشيء اذا حصل ذلك الشيء فيك الريبة بكسر الراء منصوب على انه
 منقول حصل لانه بالتشديد من التحصيل **قوله** وهى اى الريبة قلوب النفس
 واضطرابها عطوف تفسير لقلوب النفس **قوله** سمي به الشك اى الريب نقل
 عن معناه الاصل الذى هو تحصيل الريبة واستعمل به هنا في نظائره
 في الشك الذى هو التردد في النسبة بين الشئين بحيث لا يرجح عند العقل
 احد طرفيهما من الوقوع واللا وقوع فيغنى عن القلق والاضطراب ولهذا
 قال مشيرا الى علاقة النقل لانه اى الشك يقلق النفس ويؤثر في الطمأنينة
 اى يوقعها في القلق ويؤثر في طمأنينها فالشك سبب لتحصيل القلق واطلاق
 الريب عليه مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب قال قد كسره
 استعمل به هنا بمعنى الشك اذ لو ارد معناه الاصل ليقول لا ريب له كما يقال
 لا ضرب لزيد واعترض عليه بان القرآن ليس مما يتوهم رأيا حتى كان
 التحقيق ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب لا ريب
 فيه انتهى قول قد سبق ان معناه مصدرا تحصيل الريبة فمعنى الرأى محصل
 الريبة وقد عرفنا ان القرآن لزوم مرفقا حصل الريبة في قلوب المرتابين
 فكيف لا يتوهم كونه دأبا بعد ما تحقق انه رأىهم فلا بد من نفيه عنه بالتأويل
 المذكور واجاب بعضهم بان مراده قد كسره ان استعمال مثال هذا
 المصدر فى غير شائع بل الشائع الاستعمال باللام وهو غير مناسب لكون
 الريب به هنا مصدرا ولا يلزم من كلامه جواز استعماله باللام في هذا
 المقام حتى يقال القرآن لا يكون رأيا انتهى واثبت خبير بان فيه تسليم ان
 القرآن ليس برأى وقد عرفت ما فيه **قوله** وفي الحديث انه مقصوده من ايراد
 هذا الحديث الشريف الاستشهاد على ان الريب في الاصل مصدر دأبى وعلى
 ان الريبة غير الشك كما ان الريب غير وعلى ما اشار اليه بقوله سمي به الشك

لما عرفت ان المراد به انه نقل الى الشك ولا شك ان المنقول عنه غير المنقول اليه
وعلى ان الرتبة هي الملقول اما الاول فلان الرتبة في الحديث استعمل في اصل
معناه مغايرة للشك اذ لا شك ان يرب بفتح الياء مشتق وجوز ضمها ايضا من
الربيب بالمعنى المصدق ولو بالواسطة وان معنى ما يربك الى ما لا
يريبك اشرك ما يحصل فيك الرتبة واللقول منتقلا الى ما لا شك فيه فمما
يريبك عبارة عن الشك ولهذا علق الامر بترك ما يربك بقوله عدم
فان الشك رتبة واما الثاني فلان حمل الرتبة على الشك يقتضي التفاضل بينهما
والا لم يكن في الكلام فائدة واما الثالث فلان جعل الرتبة مقابلة للظن
في قوله عليه السلام والصدق ظمانينة يدل على انها القلق قال قد كسر
ومعنى الحديث مع ما يربك اي ما يعلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك
فان كون الشيء في نفسه مستكوما فيه غير صحيح مما يعلق به النفس الزكية وتضطرب
معه وكونه صحيحا صادقا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر
فدعه واذا وجدت ساطمئة في نفسه فاستمك به لان اضطراب قلب المؤمن
في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يترك فيه وطمأنينة علامة كونه حقا
وصدقا وقبل معناه مع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك يقتضي
قلقا وتربكا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة
والاول اقوى انتهى ولعل وجه كون الاول اقوى هو ان قوله والصدق
ظمانينة انما يلزم المعنى الصحيح الاول لا الثاني ثم ان تقييد النفس بالزكية
مبنى على ان نفس كل مؤمن مركة عن اوساخ الكفر واودار الشرك فلا بد
ان الامر عام لكل مؤمن فتخصيص الدليل غير مناسب واعلم ان صاحب الكشف
نقل عن الطبري انه قال الحديث من رواية الترمذي وفيه فان الكذب رتبة و
ما سبق لا يصح رواية ولا دراية ثم اعترض عليه بانها ممنوعة ان اما الدلالة
فقد بين المص وجه المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدي
الروايتين لا تبطل الاخرى قيل هذا القدر لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا في
بل التحقيق ان يقال ان الامام الزليعي والشيخ شهاب الدين في تخرجه احاديث
الكشاف ان الترمذي واه اخبر الطيب والحاكم في الاحكام والبيوع ورواه
ايضا الطبراني والبرادري قول حاصل ما ذكره هذا القائل ايضا ان هذا ايضا
رواية ولا يخفى

رواية ولا يخفى ان صاحب الكشاف ايضا افاده بالطلق وجبه وبالغير حيث
جعله احدي الروايتين **قوله** ومعه اي من قبيل لا يرب فيه قولهم رتبة
لنوا عبادي مصائب جمع ناثية بمعنى المصيبة لا اشتراكها في الصلابة فان
مصائب الهم وحوادث الزمان يعلق النفوس ويربيل اطمينا انها كما ان
الشك كذلك **قوله** يهديهم الى الحق يشير الى ان الهدى مستعمل مجازا في معنى
اسم الفاعل المراد به الاستمرار التجردى وانه من مدى المتعدي وان جاء
من اللازم ايضا بمعنى الاستدعاء واشارة الى كونه مجازا في هذا المعنى بقوله
والهدى في الاصل مصدر دلالة على انه مهتال ليس مستعملا في المعنى المصدرى
وفي فيما اختاره وان فانت المبالغة الحاصلة من ابقائها على المعنى المصدرى
وجعله بمنزلة نفس الهداية على ما قرى وفي انما هي اقبال وادبار الا انه يفيد
ان كونه هاديا مستمر ومتجدد وهذا البلغ ووافق مقام مدح الكتاب لما انه
يكفي في كون الرجل كانه نفس العدل كونه كذلك في وقت ما كما لا يخفى **قوله**
كالتقى والشرى قال الرضى قالوا ليس في المصادر ما هو على فعل الا الهدى و
والسرى ولشدته في المصدر يؤشرها بنوا سدد على توهم انها جمع هدية
وسرية وان لم يسرها لكثرة فعله في جمع فعلة واما اتى فقال المزاج هو فعل
والثناء بدل من الواو كما في تقوى وقال المبرد وزنه ثعل والفاء محذوف
كما يحذف في الفعل فيقال في اتى اتى قول واحق بها بعضهم في وبكى
ونقل عن سيبويه انه قال مرة ان الهدى مصدر واخرى ليس بمصدر لان
فعل لا يكون مصدرا ولوقوع الاختلاف في كونه مصدرا صرح المصنف بانه مصدر
واستشهد عليه بجملة نظائره مصدرا **قوله** ومعناه اي معنى الهدى
مصدرا الدلالة مطلقا غير متقيد بكونها موصولة الى المطلوب بقرينة ذكرها
في مقابلة الدلالة الموصولة فلا ينافي تقييدها بكونها بلطف على ما مر في
القائمة وكونها على ما يوصل الى المطلوب مطلقا الا انه ترك الاول لكتفاء
عاسبين والثاني لتبادره ولعدم الدليل على التقييد بكونها موصولة فمرجهل
بهذا المعنى اذ اداء الطريق الموصول وان لم يسلكه اصلا او سلكه ولم يصل وقوله
تعا واما محمود فهديناهم فاستحبوا العمى الا وادهم هذا المعنى **قوله** وقيل فانه
صاحب الكشاف الدلالة الموصولة اي لا الدلالة المطلقة ولا المقيدة بحجج كونها

اي الشك والتواضع
سلكه

من مدى

اي ندرة فعل
سلكه

اي سواء كانت موصولة او لا
سلكه

لكل ناظر من مسلم أو كافر كلمة واحدة ان فيه للوصول يعني الهدى بمعنى مطلق
 الدلالة باعتبار حصول فائدة التي هي الاستدعاء والانتفاع خاصة
 للمتقين المرتدين بذلك الهدى وان كان باعتبار اصل مدلوله الذي
 هو مطلق الدلالة عامة لكل يريد ان اختصاصه بالمتقين باعتبار ما يترتب
 عليه من فائدة التي هي الاستدعاء والانتفاع به لا ينافي عمومها باعتبار اصل
 مدلوله الذي هو مطلق الدلالة الشاملة لكل قول وبهذا الاعتبار اي
 باعتبار عموم الدلالة لا خصوص الانتفاع قال تعالى وقد هدانا لهذا
 حين كنا عنه غير علم بلغة يعبر عن الفريقين ومقصوده التوفيق وبهذا ظهر التوفيق ايضا
 بين الايتين في اصل هذا الوجه ان اظهر الهدى انما يظهر في الصائرين الى
 التقوى بهذا لانه الذين طبع على قلوبهم لا يمتدون به وان هدوا
قوله اول انه لا ينتفع به هذا هو الوجه الثاني وحاصله ان الانتفاع
 بهذا الهدى يتوقف على الاتصاف بالتقوى بالفعل لا بد في الانتفاع بالدليل
 في التامل والنظر فيه لانه ما يتوصل به النظر في الدليل المقصود ولا
 يتأتى هذا الا من جعل عقله معقولا عن صفة الكفر واوضحا الشرك وهذا
 هو اول مراتب التقوى فقوله صقل بالتحقيق وجوز بالتدريج
 مبالغة واستعمل اي استعمل ذلك العقل بمقوله في تدبر الآيات
 اي آيات الله المنصوبة في الانفس والافاق الدالة على وجوده
 وصفاته وآيات الانبياء اي العلامات الدالة على نبوتهم من غير
 التحدي وبما سببه قوله والنظر في المعجزات ليحصل تصديق النجا
 عنهم ونعموا النبوات اي طلب معرفة ما يتعلق بالانبياء عليهم السلام
 من احوالهم واخلاقهم واطوارهم ليحصل اتباعهم فالمراد بالمتقين
 على هذا الوجه معناه الحقيقي لا المجازي اي هدى ودليل للمتقين
 المتصنين باول مراتب التقوى لتحصيل سائر مراتبها فيكون مخصوصا
 بهم فعلى هذا الوجه يندفع محذور آخر يتوجه على تفسير الهدى بانه
 بالدلالة على ما يوصل وهو ان تعلقه بالمتقين عار عن الفائدة فان
 من اهتدى الى مقصوده كانت دلالة على ما يوصل اليه لغوا ويؤدي
 ايضا الى تحصيل ما يصل ووجه الانتفاع ان من اهتدى الى المرتبة الاولى

الاولى من مراتب التقوى لودل على ما يوصل الى سائر المراتب
 لا يكون هذه الدلالة لغوا واما على الوجه الاول فلا يتوجه هذا المحذور
 اصلا لما عرفت من ان المراد بالمتقين هو المعنى المجازي اي الصائرون
 الى التقوى بهذا الهدى واما الهدى بمعنى الدلالة الموصلة على ما افترق
 صاحب الكشاف فليست عامة لكل فلا حاجة فيها الى بيان وجه التخصيص
 الا انه يردح محذور لزوم تحصيل الماصلة فان قولنا هو هدى للمتقين
 محتمل انه دال دلالة موصلة الى المطلقات الواصلين اليه لانك
 اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفية وعلمت به معنى مصدريا اما في صيغة
 فعل او غيرهما فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة
 حال تعلق ذلك المعنى به مثلا اذا قلت ضربت مضروبا بادارة موصوف
 بالمضروب حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك لانه بل قبله كما في قولك
 فيه شفاء للمريض وهدى للمضال واجاب في الكشاف عن هذا المحذور بان
 بالهدى اما التثبيت على ما كان حاصله او اريد بالمتقين المشارفون بالتقوى
قوله الله كغذاء لتقليل كما تضمنه قوله لا ينتفع به الا من صقله وهو توقف
 الانتفاع المذكور على الصقل الذي مرجه المرتبة الاولى من التقوى وهو
 الايمان يعني ان علة التوقف المذكور هي ان الكتاب غذاء روحي يحفظ
 صحة الروح كالغذاء للجسم في الصالح لحفظ الصحة البدنية فكما ان قوام
 الاشباح واعتدال افعالها بالصحة الجسمية عن الغذاء فكذلك قوام
 الارواح واعتدال افعالها من تحصيل الصحة في المعاش والمعاد بالصحة
 الروحانية المستبينة عن التصديق بكتاب الله تعالى والعمل بموجبه وقوله
 فانه لا يجلب نفعا لتحقيق وجه السبب بينهما اي كما ان الغذاء لجسماني
 الصالح لحفظ الصحة لا يجلب للبدن نفعا من صحة المزاج والقوة ما لم
 يكن اصل الصحة حاصلة فيه لان حفظ الشيء انما يكون بعد تحقق اصله
 فكذلك الكتاب لا يجلب نفعا للروح من ايمانه به وتدرجه في مراتب
 الكمال ما لم يكن اصل صحته وهو الايمان حاصلا والشر فيه ان الغذاء
 وان كان صالحا في نفسه لا يشفع السقيم بل يضرمه كما لمعق فانه ان اكل غدا
 صالحا لم يبردهما بل يؤدي الى امراض وذية لتشوش الطبيعة النورية

اليها ولهذا يدفع المرض أولاً بالدواء ثم يعطى الغذاء الصالح وما قيل فيه أنه كالدواء النافع أيضاً في دفع المرض كما يدل عليه قوله تعالى ما هو شفاء فليشف به كل مريض بل من يكون قابلاً للدواء لا يرى أن المريض إذا كان غير معتمد من الدواء لا يشتغل الطبيب بمعالجته وإيضاً ما ذكره المصنف هو الملائمة لمقام توجيه قوله تعالى هدى للمتقين لأقوله تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين بمنزلة قولك شفاء للصحة فيحتاج إلى التوجيه كهدى للمتقين وأما كونه شفاء للمرضى فلا يحتاج إلى التوجيه أصلاً لكونه على ظاهره فلا يكون مناسباً لمقام بيان الاحتياج إلى التوجيه نعم ذكر المصنف تفسير هذه الآية ما يلزم ما ذكره هذا القائل حيث قال أنه كالدواء النافع للمرضى والحوار أن القرآن يشبه كلام من الغذاء الصالح والدواء الشفاء فهنا نظر إلى مناسبة المقام واعتبر كونه كالغذاء في تفسير الآية نظر إلى نسبة الشفاء إليه وجعله كالدواء **قوله** واليه أي إلى كون الكتاب كالغذاء الصالح أشار بقوله تعالى ونزل من القرآن آية وموضع الإشارة هو قوله تعالى للمؤمنين فانه في قوة أن يقال للصحة ولا شك أن النافع في الصحيح هو الغذاء الصالح إذ نفعه حفظ الصحة الموجودة وأما الدواء فنفعه إزالة المرض وجلب الصحة وهذا قد عرفت مما نقلنا عن المصنف في تفسير هذه الآية أن فيها إشارة أيضاً إلى كونه كالدواء النافع للمرضى فلا تغفل **قوله** ولا يفدح ما فيه من المجلل إشارة إلى دفع ما يرد على كون القرآن هدى من أنه يفدح في ذلك وجود المجلل والتشابه فيه لأنهما لا يفيدان بنفسهما شيئاً وتوجيه الدفع أن ذلك غير قايح لعدم التماثل ما فيه عن بيان تعيين ما هو المراد لما قرر في محله أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فهو الهدى حقيقة وأما ما يعين المراد منه فهو تابع لمعتبر لبيان المراد منه وغير مفيد ابتداء لكن هذا الجواب إنما يمتشي على مذهب الشافعية حيث فسروا المتشابه بما لا يتضح معناه وذهبوا إلى أن تأويله ما يعلمه الراسخون في العلم وأما على مذهب الحنفية القائلين بأنه لا يعلم تأويله إلا الله فتوجيه كونه هدى هو أن الحكمة في أنزل المتشابهات هي التبعيد بالتسليم

الكتاب كالدواء النافع لا يشفع به

١٧٢
بالتسليم والانقياد وتعويض علمه إلى الله وكبح عنان النظر عن الحوض في معناه فهو بهذا الاعتبار هدى للمتقين إلى أن الله أسراراً يستبطنها ولا يعلمها إلا هو ثم أن كونه هدى يكفي فيه أنه هدى في بيان الشرائع ونائيد لما في العقول ولا يلزم أن يكون هدى في كل شيء حتى يقال أنه ليس هدى في أشرف المطالب من معرفة الله وصفاته ومعرفة النبوة لأنه يتوقف كون القرآن حجة عليها **قوله** والمتقى اسم فاعل أي هو في اللغة اسم فاعل من اتقى الذي هو مطاع وفي كماله أشار إليه بقوله من قولهم وقاه فأتقى وأصله أو تقي على أفعول فقلت الواو ياء لأنك ساء ما قبلها وأبدلت التاء ثم أوتيت وللم ياء حصة فت في المتقين تحميراً عن اجتماع الساكنين لأنها ساكنة وعلامة الجمع أيضاً ساكنة وتعيينها بالحذف لأن العلامة تدل على المعنى فهي بالبقاء أولى ولما كان اتقى أفعول للاختصاص أخذ وقاية بقرينة معنى الوقاية أيضاً فقال والوقاية أي الدال عليها المتقى أو اتقى دلالة المشتق على بسبب اشتقاقه فطر الصيانة أي هي في اللغة مطلق الصيانة المفردة بمعنى كمال الحذر من أي شيء كان من غير اختصاص بما ذكره المراتب الثلاثة كما يقال فرس واق إذا وقى حافره من أدنى شيء يصيبه **قوله** وهو أي المتقى في عرف الشرع اسم لمن بقي نفسه أي بصونها لا مطلقاً بل عما يضرم في الآخرة ويرد عليه أنه لا يسدح فيه صاحب المرتبة الأولى والثالثة أما الأولى فلأنه اعتبر في المعنى التقوى المعبرة المعنى المعروف الشرعي أن يكون الصيانة مفردة وصاحب المرتبة الأولى لم يصن نفسه فطر الصيانة عما يضرمه في الآخرة لأنه إنما صان نفسه عن العذاب المخلد وهو اختص مما يضرمه في الآخرة لتناول العذاب الغير المخلد أيضاً كما لعصاة المؤمنين فطر الصيانة عما يضرمه في الآخرة أن لا يحوم حوم ما يفضي إليه أصلاً مخلاً أو غير مخلد وأما الثاني فلأن فقد المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الأنبياء والأولياء لا يفضي إلى القرر الأخرى حتى يكون تحصيلها فطر صيانة للنفس عز ذلك الضرر ويجواب عن الأول أن ما يضرم في الآخرة مطلق فيصرف إلى الكمال وهو العذاب المخلد ولا شك أن فطر الصيانة عنه إنما يحصل بالمرتبة الأولى التي هي الإيمان والتبليغ عن الكفر إذ لا يتصور

تفسير

صيانة عنه فوق هذا وعمر الثاني ان شغل السرع الحق وعدم التبتل اليه
تعالى شأنه لكونه حجابا بين العبد والرب فخر اخر في نظر الى اصحاب
المرتبة الثالثة لانها سيئة بالنسبة اليهم كما يفصح عنه حسنات البرار
سيئات القربين على انهم لما تباعدوا بمرأجل عما يقضي الي ما يفهم
في الاخرة صدق انهم افرطوا في الصيانة حيث لم يحرموا حرم المباحا
فضلا عن الاثام واما صيانة فوق هذا قيل في الجواب عن الاول انه
لا يلزم رعاية جميع ما في المعاني اللغوية في الحقايق الشرعية بل قد زاد
فيه قيد من القيود كالصلوة والزكاة وقد ينقص كالإيمان والكفر فانها
في اللغة مطلق التصديق والاستراحم مما في الشرع وانت خبير بان
الإيمان كالصلوة في انه زيد في الشرع على مطلق التصديق كونه
متعلقا بما جاء عند الله كما زيد في الصلوة على مطلق الدعاء
كونه على وجه مخصوص نعم المعتبر عدم المخالفة بين ما في اللغة
وما في الشرع وبهنا كذلك **قوله** وله اي للتقوى ثلث مراتب
اشارة الى ان ليس للمتنقي معان بل للتقوى درجات والمنقي ليس
الامن بقى نفسه والمراد بالمراتب الكلية والافال مراتب الجزئية تزيد
على الثالث وتفصيله لا يليق بهذا للوضع نعم ان المرتبة الاولى تقوى
العوام عن العوام الكفر بالإيمان والاسلام والثانية تقوى
الخواص عن الذنوب والاثام والثالثة تقوى خواص مخصوصين عن
الاشتغال بغير الملك العلام وقد فضلها المصنع بالامر بزيد عليه
قوله الاولى اي المرتبة الاولى من تلك الثلث التقوى عن العذاب
المخلد الذي هو اعظم مضار الاخرة بالنسبة عن الشرك اي مطلق الكفر
لانه الموجب للخلود الا ان الشرك لكونه اعظم انواع الكفر خصه
بالذكر كما انه خصه لذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر لشركه
وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وعليه اي على من التقوى
بالشريعة الكفر ود قوله تعالى والنزاهة تقوى اي كلمة التوحيد
والشهادة فان اضافة الكلمة الى التقوى لانها سببه فدل على ان
هذه الكلمة كافية حصول التقوى ولا شك ان هذه الكلمة انما تكفي
في عدم

حال

في عدم الخلود فظهر ان التقوى في هذه الآية بمعنى التقوى عن العذاب
المخلد **قوله** والثانية التجنب عن كل ما يؤثم اي يقع في الاثم من اثم
بالمذاوق وفي الاثم ولا شك ان الاثم ايضا ما يضره في الاخرة **قوله**
من فعل او ترك بيان لما يؤثم فكل منهما مندرج تحته لا احدهما كان
الظاهر الواو الا انه اشار بالواو الى عموم النفي المستفاد من التجنب
كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا **قوله** حتى الصغار عند قوم
واعلم انهم اختلفوا في انه هل يجب اجتناب الصغار في حصول التقوى
او لا فبعضهم ذهب الى انه يجب لان شرط الصيانة يقتضيه لانها داخلة
في عموم كل ما يؤثم وبعضهم قول المصنع حتى الصغار عند قوم اشارة
الى انه المختار عنده والاي لزم ان لا يكون احدهما متفعا حتى الاثام لما
حقق في موضعه انه لا يشترط في النبوة العصمة عن الصغار ولو بعد
البعث **قوله** وهو اي التجنب المذكور هو المتعارف باسم التقوى
في عرف الشرع كما ان المتنقي هو المتعارف في المعنى المذكور يجب
ذلك العرف **قوله** وهو اي التجنب عن كل ما يؤثم هو المعنى اي
هو المراد بقوله تعالى ولوان اهل القرى آمنوا وانفوا الامر فان عطف
اتقوا على امنوا يشعر بان المراد به امر لا يحصل بمجرد الإيمان بل لا بد منه
ايضا حتى يترتب عليه جواب لو هو قوله تعالى لفتننا عليهم ثم كانت
من السماء والارض ومعلوم ان ذلك الامر الاجتناب عن المعاصي
والاثام **قوله** ان يشتره عما يشغل ستره اي يجعل باطنه وقلبه مشغولا
ومعرضا عن الحق وقوله ويتبتل اليه بالنصب عطف على يتستره اي ينقطع
عن الخلق متوجها الى الحق بشرائعه اي بكلياته ومجامع قلبه وقاله
فانها جمع غير شرعية بمجتمعات مكسورة ومن ههنا ما اولها ساكنة
وثانيها مفتوحة وهي القطعة من الشيء فشرائعه قطعة فتبتل اليه
تقطعها اليه بجميع قطع التي هي اعضاءه وقواه **قوله** وهو التقوى
الحقيقي المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حواشيه فان سائر مراتب
التقوى في جنبه كعدم فهو حقيقي بان يسمى حيا الثقة واما انه المطلوب
في هذه الآية فيجوز ان الظاهر ان الامر للوجوب وليس بهذا التستر

الى انه لا يجب في صح

من الواجبات الشرعية وثانياً ان المصنف شرح الثقة في تفسيره
 الآية باستخراج الوسخ في القيام بالمواجب والاجتناب عما حرم
 وقد يكلفه دفعهما بان المراد انه التقوى الحقيقية عند المحققين
 من اهل الحقائق والتصوف والمطلوب عندهم وان التنزه المذكور
 واجب عند الكل العارفين وتاركه يكون اثم على مذاقهم **قوله** وقد
 فسر هدي للمتقين على الواجهة الثالثة قبل فمناه على الاول هدي
 للذين يتقون عن الشرك وعلى الثاني للذين يتقون عن الاثام
 كلها وعلى الثالث للذين يتقون عما يشغلهم عن التوجه الكلي الى
 الحق واعلم ان الغرض من قوله وقد فسر مع انه علم تفسير التقوى
 على الواجهة الثالثة من الوجهين المذكورين لاختصاص لكونها
 على تفسيرها هو ان ما ذكر من وجه الاختصاص ليس من قبيل التفسير
 بمجرد الراي بل ورد تفسير التقوى بذلك فاندفع ما اورد عليه
 ان قوله وقد فسر تكرار صرف لما علم هذا التفسير من الوجهين
 المبنيين عليه **قوله** واعلم ان الآية تحمل وجهاً من الاعراب شريخ
 في بيان اعراب الآية بعد بيان معناها فان المراد بالآية ليس مجرد
 قوله تعالى ذلك الكتاب بل هو الى قوله للمتقين والدليل على هذا الالة
 سبأ وكلامه وسياقهما الاول فلانه احترى بيان هذه الواجهة عن
 بيان معنى قوله لا ريب فيه هدي للمتقين واما الثاني فلانه اخرج
 بيان اعراب قوله لا ريب فيه وقوله هدي للمتقين في تضاعيف الواجهة
 التي ذكرها كما سيظهر وهذا الترتيب احسن من ترتيب الكشاف حيث
 اورد اولاً وجه اعراب الم ذلك الكتاب ثم بيت معنى قوله لا ريب
 فيه وقوله هدي للمتقين ثم بيت اعرابها ايضا فانه يوجب التماس
 الفهم بخلاف ترتيب المصنف فانه جعل كلامه من بيان معنى الآية وبيان وجه
 اعرابها فصلاً على حدة **قوله** ان يكون اي الوجه الاول هو ان يكون
 الم مبتدأ بناء على انه اسم للقرآن كله واسم السورة المعينة او متد
 بالمؤلف منها اي ما اول بقولنا المؤلف من هذه الحروف وآتماني كونه
 مبتدأ على هذه الاحتمالات الثلاثة من بين الاحتمالات السابقة
 على

الوجه الثالث ان المراد بالآية
 التوجه الكلي الى الحق

في المصنف على مقدار حفظه ذكرناه واعلم
 او استأنف عادة المصنف ان يورد
 في صدر الكلام الذي يسمي للدلالة على الترتيب
 في امره فقله في حقه بحرية وقد
 استعمله الورق قدما قال
 واعلم تعلم الم او تنفع
 ان سوف يأتي كل ما قدرا
 شهاب الدين

على
 في المصنف على مقدار حفظه ذكرناه واعلم

لانه على بعضها وان كان ذا حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ لعدم
 صحة حمل ذلك الكتاب عليه وعلى بعضها لا يكون ذا حظ منها اصلاً فضلاً
 عن ان يكون مبتدأ قوله وذلك خبر بنصب خبره عطوف على قوله الم مبتدأ
 لكن على تقدير كونه اسماً للسورة لا بد ان يرد بالكتاب المعنى الكلي الصادق
 على كل سورة حتى يصح جعل ذلك الكتاب خبراً عنه **قوله** وان كان
 اخص من المؤلف مطلقاً مبطاً بقوله وذلك خبره على الاحتمال الثالث
 اي هو خبره على تقدير كونه مقدر بالمؤلف ايضا وان كان على هذا
 التقدير اخص منه مطلقاً لصدق المؤلف على غير ذلك الكتاب ايضا
 والاصل اي ومحال ان الاصل في القضايا التحلية الموجبة ان الاخص
 من حيث هو اخص لا يحمل على الاعم من غير جعله مساوياً له بادخال
 التور بحسب في عليه كما في قولنا بعض الحيوان انسان فلا يقال الحيوان
 انسان لانه يفضي الى ان لا يكون الاعم اعم لان معنى الحمل الايجابي الاتحاد
 وهو ينافي العموم لاستلزامه التساوي فان قلت فيجب ان لا يحمل الاعم
 ايضا على الاخص لان الاتحاد من الطرفين قلت هذا انما يرد ان كان
 الحكم الايجابي بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المتحد والمتحد
 معه وليس كذلك والاما كان بين القضايا وعكسها فمفهوم
 بل الحكم في الموجبة انما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهو وان كان مستلزماً
 في نفس الامر للاتحاد المحمول بالموضوع ايضا لكنه مغاير له بحسب المفهوم
 فالموضوع ما حكم باتحاده بالمحمول وقد حقق هذا كلياً في موضعه فاذا حكم
 باتحاد الاعم بالاخص يلزم نظر الى مفهوم القضية ان لا يتحقق
 الاعم بدون الاخص فينبغي في العموم واما اذا حكم باتحاد الاخص بالاعم
 فاللازم منه نظر الى هذا المفهوم عدم تحقق الاخص بدون الاعم
 وهو لا ينافي بخصوص بل يحققه **قوله** لان المراد به لدفع الاستبعاد
 المفهوم من قوله وان كان اخص في اي خبر المذكور وان كان اخص
 من المبتدأ ظاهراً لكنه مساو له من حيث الارادة لان المراد به ليس مطلق
 المؤلف حتى يعبر بل المؤلف المقيد وهو المؤلف الكامل في تاليفه البالغ
 اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والمؤلف المقيد وهو المؤلف

لأنه لا ينافي ذلك

قيل من قوله وذلك خبره فمناشئ ذلك ان ذلك الخبر
 فانه معناه ان المؤلف ذلك الخبر فمناشئ ذلك ان ذلك الخبر
 لا يقع حمل الخبر الذي هو خاص عن الاعم منه بل هو اعم
 من المؤلفين بل المؤلفين بل المؤلفين بل المؤلفين بل المؤلفين

في المصنف على مقدار حفظه ذكرناه واعلم
 وان كان ينفذ خبره فمناشئ ذلك ان ذلك الخبر
 ولا استماع سيد صاحب

الكامل في تاليفه البالغ بهذه القيود وان كان اعم ايضا بحسب المفهوم لما تقر في محله ان تقيد الكل بالكل لا يفيد الجزئية ولو كانت القيود الوفا لا انه مساو بحسب الخارج لا فائدة التقييد الا تخصا في فرد بحسب القضية خارجية لاحقيقة لان من الافراد المقدرة للمؤلف الكامل البالغ اقصى درجات البلاغة ما لا يصدق عليه ذلك الكتاب لانه تعالى قادر على ان ياتي بما هو اعلى درجة منه لما تقر في محله ان مراتب الكثرة للبلاغة غير متناهية وان كانت الموجودة منها متناهية **قوله** والكتاب صفة ذلك برفع الكتاب ونصب صفة عطوف على قوله وذلك خبره ويجوز ان يكون كل من المعطوف والمعطوف عليه مبتدأ وخبر عطفا على جملة يكون مع معموليه عطوف جملة على جملة فيجب رفع الخبرين الاخيرين فيها واياها كان فالخبر على هذا الوجه يكون مفردا والكلام جملة واحدة واللام فيه للعهد اذ لا فائدة في الاخبار عن القرآن او السورة او المؤلف منها بان جنس الكتاب يصدق عليها **قوله** وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف على قوله ان يكون الم مبتدأ فمخرج ثان من اوجه الاعراب مبني ايضا على ان الم اسم للقران او السورة او مقدر المؤلف فعلى الاول يقدر المبتدأ القرآن فيكون المعنى القران متبني بهذا الاسم وعلى الثاني يقدر المبتدأ السورة فيكون المعنى السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية مسماة بهذا وعلى الثالث يقدر المبتدأ فالمعنى المتخذي به مؤلف من هذه الحروف وهو وان كان معلوم التركيب من هذه الحروف الا ان فائدة الاخبار الزا من بان من عند الله والاما عجزوا عن الاتيان بمثله على ما مر فمن قال لا فائدة في الاخبار به لكونه معلوم التركيب منها فقد استلزم بالافائدة فيه **قوله** وذلك خبر ثانيا عطوف على قوله الم خبر مبتدأ محذوف اي يكون ذلك خبرا ثانيا لذلك المبتدأ المحذوف او بدلا اي من خبر الاول الك هو الم وعلى التقديرين يكون الكتاب صفة اي صفة ذلك ويجوز ان يجعل ذلك مبتدأ والكتاب خبره وجملة خبرا ثانيا للمحذوف او بدلا من خبر الاول المفرد **قوله** ولا يريب في توجيه اعراب لفظ لا يريب فيه وانما قدم على

١٩٩
على الوجه الثالث من وجه اعراب الم ذلك الكتاب وكان المناسب تأخير عنه ايضا لان لا يريب فيه على بعض محتملات الوجه الثالث من نعمة ذلك الكتاب خبر له ولا يريب فيه على بعض محتملات الوجه الثالث وجه صحة كونه خبرا هناك بلا كلفه وما قيل انه جواب سؤال مقدر تقديره ان التاويل المذكور في لا يريب فيه يحتاج اليه لو كان معنى لا يريب في نفي الريب بالكلية ومن اين له ذلك فاجاب بان فيه قرأتين وكل منهما يدل على نفي الريب بالكلية احدهما بطريق النص والاضرب طريق الظهور انتهى فيرد عليه انه كان الواجب ح ابراده في جنب التاويل المذكور ولا معنى لتأخيره الى ههنا وقوله في المشهورة مبني اي يريب في القراءة المشهورة بين القراء مبني على الفتح فليس المراد بالمشهورة ما يقابل المتواترة فلا ينافي كون هذه القراءة متواترة لان شهرتها بين القراء انما هي لتواترها قال الرضي في شرح قول الكافي فان كان مفردا فهو مبني على ما ينصبه انه مبني لتضمنه من الاستغراقية وذلك لان قولك لا رجل نص في نفي الجنس بمنزلة لا من رجل بخلاف لا رجل في الداد كما ان ما جاء في من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما جاء في رجل اذ يجوز ان يقال لا رجل في الدابل رجلان وما جاء في رجل بل رجلان ولما ارادوا التخصيص على الاستغراق ضمتوا الفكرة معنى من فبنوها وانما بينت على الفتح ليكون البناء على حركة استحقها الفكرة في الاصل قبل البناء انتهى فتقول المص لتضمنه معنى من اي الفكرة لبيان سبيل صل بنائه لا البناء على الفتح ولذا لم يصح بقوله على الفتح ولم يقل مفتوح واما بناؤه على الفتح فاشارة الى سببه ايضا بقوله منصوب المحل على انه اسم لان الفاعل الجنس العاملة عمل ان وهو نصب الاسم ورفعه خبر فانه يدل على ان الحركة التي استحقها لفظ ريب قبل البناء هو الفتح لان اعراب الاسم نصبا انما هو بالفتح **قوله** لانها تقيضها اشارة الى ان حمل لا على ان في العمل من قبيل حمل النقيض على النقيض لانها التحقيق النفي وان التحقيق الاثبات وقوله ولان لا ساء لزم ومما اشارة الى جهة اخرى يقتضي ايضا حمل المذكور وهو انهما تشتركان في ان عملهما يختص بنوع الاسم قال في قسم اللحن من المغتلاح واما لا النفي لجنس فهو ملحق بان الحاق النقيض بالنقيض

مع اشتراكهما في الاختصاص بالاسم فان قلت لا تدخل على الفعل
ايضا وتعمل فيه كغيره فكيف تختص بالاسم قلت الكلام في الانافية
للجنس وهي لا تدخل الفعل لا لتفاءل الجنسية فيه والذي يدخله
هي الانافية لجانبة واما الداخلة على الماضي مثل لا صدق ولا صلي فانهما
وان لم تكن ناهية وجازمة لكنها ليست بنافية للجنس ايضا بل بحذف النفي
قوله وفي قراءة الج الشفاء بحجزة ومهمله ومثله تابعي مشهور اسم سليمان
بن الاسود الحارثي وقيل سليمان قبل كان الانسبة مقابلة المشهورة
ان يقول في الشاة الا انه عدل عنه اعلاما بان من قرأ بهذه القراءة
تابع مشهور **قوله** مرفوع بلا التي بمعنى ليس اي لفظ ريب في هذه
القراءة معرب مرفوع متونا على ان يكون لا بمعنى ليس عاملة عملة من رفع
الاسم ونصب خبر على عكس الانافية للجنس **قوله** وفيه اي لفظ في على
القراءتين خبره اي خبر لا غير انه على الاول مرفوع المحل وعلى الثاني
منصوب المحل ثم انه فرق في الكشف بين القراءتين بان المشهورة
لوجب الاستغناء وهذه بخوذه قال قد كسر بيان ذلك ان المشهورة
لنفي الجنس اي لتحقيقه ويلزمه نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت فردا
كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولا يتحمل معنى اخر فهي نص في الاستغناء
توجيه فاذا قيل لا رجل في الدار بالفخ لم يصح بل رجلا في الدار بالفخ بل
او رجال وغير المشهورة بخوذه للاستغناء على معنى انها ظاهرة فيه
وبحتملة لمعنى اخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد
لابعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفى استلزم نفي جميع الافراد واما
الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد
فيقال لا رجل في الدار بل رجال اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة
اما اذا زدت لفظ من الاستغناء فقلت لا من رجل زال الاحتمال وصار
نصا في الاستغناء كالمبنى الا ان مفهومه المبني نفي الحقيقة ومفهومه لا من
رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسر الاول بالفارقة قلت ليست مراد
سراي والثاني قلت ليست مردي واما لا رجل بالرفع فمعناه
نستيت مردي انتهى وقد يتوهم ان تسليم بناءه يتضمن لمن يشعر
بعدم

بعدم الفرو بين لا رجل ولا من رجل وهو قد كسر قد فرق بما ذكر
وانت خير بان قولهم علة بناءه تضمنه لمن ليس معناه ان من مقدرة
في نظم الكلام مراد به معناها بل داوابة اظهرها علة بناءه **قوله** في
المبنى معناه البناء فيه وان لا رجل في قوة لا من رجل في نصوبه في الاستغناء
وهذا الغلط في سبب البناء فانهم قالوا سبب بناء المبهات كونها كالحرف
في الاحتياج مع تحقق الفرو المعنوي بينها وبين الحرف بالاستقلال
بالمفهومية وعدمه نعم يرد هذا على من عطل استغناء المبني تضمنه
معنى من مقدرة على ما صرح به قد كسر في ذيل الكلام المنقول حيث
قال وقيل استغناء المبني تضمنه معنى من مقدرة فيجب ان لا يفترقا مفروما
اشترى وانما لم يثبت المصالح الى بيان الفرق المعنوي بين القراءتين لكونه
خارجا عما هو المقصود الاصل في هذا المقام من بيان وجوه الاعراب
المتضمن للفرو اللفظي **قوله** ولم يقدم يعني ان كون المقصود بالنفي
ههنا ليس هو الريب بل كونه متعلقا له توهم ان النفي لم يتوجبا الى
اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فلم لم
يقدّم هنا كما قدّم في قوله تعالى لا فيها غول مع ان اشتراكهما في
ان ذكر الظرف اهم لتساويهما في ان نفي الاسم مطلقا ليس بمقصود
في كل منهما كان يستدعي اثنائي فيهما مقتضى التاميم على السواء **قوله**
لانه لم يقصد يعني وجه عدم التقديم مع اقتضاء المشابهة للاية المذكورة
اياها عدم قصد تخصيص نفي الريب بين ساير الكتب اي الكتب
الالكهنية كما قصدته اي في قوله لا فيها غول اذ المقصود ان القرآن حق لا محال
للربية فيه ودال على عدمه المشركون لان الريب مبني عنه ثابت لغيره لا يمكن
هناك منازعة في ذاك بخلاف لا فيها غول اذ قصد فيه تخصيص نفي الغول
في عموم الجنة من بين ساير الجنود وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف
لدلالة على ان ريبا في ساير كتب الله وانه باطل ولا خفاء انه توجيه اخر
كما صرح به قد كسر قيل تعريضا على ما في المفتاح تاخير الخبر لان الحصر
المستفاد من تقديمه باطل لان باقي الكتب السماوية ليس بحجج فلا قطع
لعرو الريبية بل لتجريد الكلام كسابق له فان المفهوم من الحصر المذكور

الغرض

وبما قد رتبنا اندفع ما قيل لو كان
منشأ السؤال توهم الابهية
لم يكن للتشبيه بقوله تعالى لا فيها
غول معنى مستبعد

العلامة
ابن سبيل

صبيحة الله

فصل في التمام واختيار ما هو احسن نظما ونوعا واثر في القراءة
وردد بان انتفاء الاعجاز لا يوجب عدم قطع عروة الرب لجواز ان يكون
علة انتفاء الرب هناك ام ارضى الامجاد على ان الرب المنفي هو الرب
في كونه وحيا من الله ولا شك ان جميع الكتب مشتركة في انه لا ريب فيها
وحى من الله فالقول بوجود الرب في باقي الكتب لا يجزئ عليه وسلم
فضلا من فاضل وذكره في الترتيب صريح في ان الحصر ليس بمقصود
مراد المص وغيره فن قال بطلان الحصر اذ الزيادة على قدر الكفاية
انتهى قول الحق الذي لا تحيد عنه هو ان سائر الكتب الالهية لعدم
محافظة عن الترتيب والتبديل والزيادة والنقص صارت مظنة
في انها وحى من تعالى والذي لا ريب فيه انه وحى هو ما كان باقيا على ما نزل
وقبل الترتيب والحصر المستفاد من التقديم انما هو بالقياس الى ما في ايديهم
مما هم فواكلمها عزوا اضعها وعدم كونه بمثابة وحيا مقطوع قال
الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من
عند الله الاية فالقول بعدم وجود الريبة باقي الكتب في انها وحى
لا يجزئ عليه مؤمن فضلا عن فاضل ثم ان قوله وما ذكر في الترتيب
الى قوله وهذا هو مراد المص وغيره يراد عليه انه ليس في كلام ذلك القائل
شاوية الرد على المص لانه صريح في الرد على ما في المفتاح ومن هذا تبين
ان المص انما اختار ما في الكشف لخلل لاح على ما في المفتاح وههنا تكلم
اخرى لا بد من التنبيه عليها ايضا وهو ان صاحب الكشف ذكر هذا الكلام
في القراءة المشهورة والمص عدل عنه واورد عقيب قراءة الرفع
وجه العدول هو ان لا ريب فيه على القراءة المشهورة مما لا يصح فيه
تقديم الظرف اذ لا يجوز لافيه ريب بدون الرفع والتكرير لما تقر
في الجوان اسم لانني لجنس اذا كان مفصلا بينه وبين لا واجب
الرفع والتكرير وههنا وان امكن الرفع بعد التقديم لكنه لم يتكرر
والقول بانه مبني على مذهب من لا يقول بوجود التكرير كما في العباد
وابن كيسان خلاف ما صرح به في المفصل وصرفه على قراءة الرفع
انحش منه **قوله** او صفة بالرفع عطوف على خبره والضمير راجع الى المتقدي
المضاف

لا بتقدير المضاف الى صفة اسم لا او باعتبار التجوز في الاضافة كما في العطوف
عليه فان تجزئ في الحقيقة انما هو لا اسم لا او اضافة الى كلمة لا باحدا لا اعتبارا
لملكية انما عاملة فيه فلا يلزم كلكيك الضمير ما قيل ان ضمير خبره يعود
الى ريب لان ريب قبل دخول لامبتدا وفي خبره وان ضمير او صفة يعود الى ريب
فلا تذكرك فمبنى على الغفلة عن قول المص على انما اسم لا فانه نص في ان المراد
من قوله وفي خبره انه خبر **قوله** وللمتقين خبره وبدي نصب على حال يعني
ان خبر لا على تقدير ان يكون لفظ فيه صفة هو قوله للمتقين وهدى حال التقدير
النصب على الحال من الضمير المحرور في قوله وفيه والعامل فيه معنى الظرف وكذا
هذا كله لكن كان هناك من مقول قيل فلا تكرر في كلام المص في التقدير
لا ريب كما ثابته حاصل للمتقين حال كونه هدى او ليس ريب كاش في حاصلا
للمتقين حال كونه هدى **قوله** او خبر محذوف عطوف على قوله وفي خبره
اي وخبر لا سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو لفظ كما في
قوله تعالى لا يخزيك الا في خبره **قوله** وكذلك اي ولكون خبر محذوف فامثلا
وقف على لا ريب اذ بتقدير خبر وجعله متويا صار كلاما تاما مفيدا مستقلا
ولو لا التقدير لكان الوقوع عليه وحده فينبى وفي قول المص وقف بصيغة التثنية
والعدول عما في الكشف من نسبت الى نافع وعاصم اشارة الى اولوية القراءة
الاولى لانه يكون الكتاب نفسه هدى وعلى هذه القراءة يكون فيه هدى
والاولى البليغ وافق لما تكرر في القرآن من التصريح بكونه هدى **قوله** اعلى ان
فيه خبر هدى قدم لتبكيه كلمة على بنائية متعلقة بقوله محذوف او بقوله وقف
اي القول بان خبر لا محذوف او الوقوف مبنى على ان يكون لفظ فيه المذكور
خبر القول هدى قدم على المبتدا لكونه تكملة صرفة غير صالح لان يقع مبتدا
من غير ان يختص بتقديم الخبر كما تقرر في محله لا يقال قوله تعالى للمؤمنين اما
صفة لهدى او حال منه او متعلق به وايا ما كان فهو متحصى به فكيف يحكم
بانه تكملة صرفة على انه يحتمل ان يكون التكميل للتعظيم لانا نقول هذا مبني على
ما سبق من ان المقصود وصو الكتاب بالهدى مطلقا وذكر المتقين
لكونهم المتفيعين به لا للاختصاص فلا يتمسح غير احتمال كونه متعلقا به وهو
لا يفيد التخصيص واما ما قيل انه متعلق بالخبر فينبى المبتدا اعلى كما انه صفة

فيه

فصل ان جعلت لارب غني فاعلم ان
لا حاجة اليه فزوجه فانه قال الم
ذلك الكتاب فاعلم ان
ان جعلت لارب غني فاعلم ان
لا حاجة اليه فزوجه فانه قال الم
ذلك الكتاب فاعلم ان
ان جعلت لارب غني فاعلم ان
لا حاجة اليه فزوجه فانه قال الم
ذلك الكتاب فاعلم ان

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of prose.

五

الفصل

دینا کیلئے

تغریع لم یسبق منها انا اربع جمل مشافهه

في نسخة اولها كما في نسخة الثاني الا ان في نسخة غير نسخة الحمد في باب الحار
 او القرآن او السورة كما في نسخة المخطوطة من باب الحمد في نسخة الحمد في
 وفي نسخة القرآن او السورة او الحمد في نسخة الحمد في نسخة الحمد في
 بان يحل في نسخة الحمد واما في نسخة الحمد في نسخة الحمد في
 انما ان في نسخة الحمد في نسخة الحمد في نسخة الحمد في
 سيد بيده الله

واللاكتفاء عنه بما سبذ كره من قوله وهدي للمتقين بما يقدر له مبتدأ والتقدير
 في الاول المتحدي بقرا كان او سورة هو المؤلف من هذه الحروف وفي الثاني
 المؤلف منها هو المتحدي والدليل على ان التقدير ما ذكره قوله ولت على
 ان المتحدي به هو المؤلف من جنس ما يتركبون منه كلامهم لكن هذا مبني
 على ما اختاره المصنف فاسبغ من كون الهم اسماء محروفي المبسوطة المقيدة
 بالمؤلف من هذه الحروف واما اذا جعل اسم القرآن او السورة يكون التقدير
 في الاول المتحدي به هو القرآن او السورة وفي الثاني القرآن او السورة هو
 المتحدي به وعبارة الكشاف هكذا ان قوله الهم جملة براسها وطائفة من حروف
 مستقلة بنفسها والمصل سقط قوله وطائفة لانها يكون من مسرود على
 على غلط التعديد فلا يكون جملة ولذا كلف شرحا في نصي وقال قدس سره
 ومعنى كون طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها في افادة ما اريد بها
 من الابقاظ او تقدم اللغات غير محتاجة الى غيرها فنزلت لذلك
 منزلة جملة لا محل لها من الاعراب فكان ذلك الكتاب جملة ثانية
 على هذا التقدير ايضا قوله وذلك الكتاب جملة ثانية بان يكون ذلك
 مبتدأ والكتاب خبره قوله مفرقة لجهة التحدي اي لجهة التي من اجلها
 حقيق بان يتحدي به وهي كونه في غاية الكمال في نظم ومعناه بحيث
 لا يستحق غيره ان يسمى كتابا كما اشار اليه بقوله بانه الكتاب المنعوت
 بغاية الكمال اذ انه متعلق بقوله مفرقة يعني ان تقرير لجهة التحدي من اجل
 انها تدل على ان الكتاب المنعوت بغاية الكمال نظما ومعنى بناء على
 ان المقصود من محضر المستفاد من تعريف المسند المفيد المحرر بحسن هو
 حصل كمال المفيد للمبالغة بانه في الغاية بحيث لا يتصور من احد الاثبات
 بما يدانيه ولا شك انها تقرير لجهة التحدي المستفاد من جملة الاولى
 التي دلت على ان المتحدي به وما يحق ان يتحدي به هو المؤلف منها
 فهذه الجملة مفرقة ومؤكدة لمضمون الجملة الاولى بحسب المعنى فان المراد
 بالتقرير والتاكيد عند البلغة هو المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي
 من التاكيد اللفظي والمعنوي لانه من التوابع وهو ثان معرف بالاعراب
 سابقه فلا بد ان يكون للمتبوع محل من الاعراب مع ان الكلام يشمل
 الجملة

الكمال

لجملة التي لا محل لها من الاعراب فلا يقرنك قولهم في باب الوصل والفصل
 ان وزان هذه الجملة بالنسبة الى السابقة وزان نفسه فجاء في زيد
 ووزان بعضها مثل وزان زيد الثاني في جاء في زيد قوله ولا يقرن
 جملة ثالثة وفي بعض النسخ ثم تجل على كما لا ينبغي الربيع عند اي حكم حكما
 قطعيا وبالمقصود ايضا انه جملة ثالثة مفرقة لمضمون الجملة الثانية
 وشاهدة على كمال الكتاب قوله اذ لا كمال في علة لكونه مفرقة لمضمون
 ذلك الكتاب وبيانه انه لما بولغ في وصق الكتاب ببلوغه الغاية
 القصوى جاز ان يتوهم السامع قيل التامل انه مما يرمي به خبرا فافادته
 لا ريب فيه اذ لا لذلك الوهم لانه لا كمال على تمامه بل هو الحق واليقين وكل
 ما هو حق فهو في غاية درجات الكمال كما لا يخفى كما هو شبهة وباطل
 فهو في غاية درجات النقص والروال وفي الكشاف قيل لبعض العلماء
 فيم لذلك قال في حجة تتجذر اقضاها في شبهة تتضاءل افتضاها
قوله وهدي للمتقين اي هذا القول بما يقدر له مبتدأ اي مأخوذا
 مع ما يقدر لاجله حال كون ذلك المقدر مبتدأ وهو لفظ هو ونحوه
 جملة رابعة قوله هدي للمتقين مبتدأ واربعة خبره ومبتدأ منصوب
 على انه حال من فاعل يقدر وهو الضمير المرجع الى ما وضمير له يعود الى
 هدي للمتقين قوله يؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله وفي بعض
 النسخ ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدي للمتقين والمآل
 واحد فان كلامها بنفيان جملة هدي للمتقين يفرد يؤكد بحسب المعنى مضمون
 جملة لا ريب فيه لان مضمونه ان ذلك الكتاب جرح لا يحوم الشك حوله
 ولا شك ان مكان هدي لهم لا يكون مظنه للريب ولا يرتاب فيه
 العاقل فكل واحدة من هذه الجملة الثلاث مفرقة ومؤكدة معنى لما
 اتصلت به لفظا فلا مجال للعالم طعن فيها قوله او يستنج السابقة
 منها اللاحقة استنباع الدليل لدلول عطف على قوله تقرير اللاحقة منها
 كجواز اشارة الى وجها اخر للتناسق على ما عرفت ثم ان هذا زيادة على
 الكفاية يريدها التعريض عليه بان التناسق يتصور من وجهين الاول
 ان يكون كل لاحق مفرقا لسابقة كما ذكره والثاني ان يكون كل سابق

بعض
م

فاورد عقيب

لذلك

هذا كما لا لا يشبث الرب بباطر افة اي باطراف ذلك الكتاب المتحد
 الذي هو مضمون لاديب فيه يريد به بيان وجه دلالة قوله تعاذ لك
 الكتاب على قوله لاديب فيه **قوله** اذ لا نقص مما يعتبر به الشك والشبهة
 علمه لوجه الاستلزام المذكور يعني ان تشبث الرب بطرف الشيء واعتزاه
 الشك عليه يوجب الزيادة في النقص وهو يناقض البلوغ هذا الكمال والزيادة
 فيه لا يقال قد سبغ ان معنى قوله تعالى لاديب فيه في الشك كونه
 من الله تعالى ولا يلزم من ذلك ان يكون النقص لجواز ان يكون حقا
 وصادقا ولكن لا يكون منه تعالى لاننا نقول ما يعتبر به الشك كونه
 من الله تعالى يعتبر به الشك في حقيقة وصدقه لان قائله يكون كاذبا في
 في ادعاء انه من الله فيكون مظنة للشك ويعتبر به الشبهة **قوله**
 وما كان كذلك كان لا محالة هدي للمتقين اشارة الى وجه استلزام
 قوله لاديب فيه لقوله هدي للمتقين يعني ان ما لا يشبث الرب بباطر افة
 ولا يعتبر به الشك كان في نفس الامر لا محالة هدي لهم وبيان ان ما كان
 كذلك يكون محض صدق وعين يقين ومناط الهداية الصدق
 والحقيقة فيكون هدي لهم اي هدي **قوله** وفي كل واحدة منها جملة
 حالية اي ومحال انه يوجد في كل واحدة من تلك الجمل تلك ذات
 جزالة غير تلك المجموع من التقرير والاستنباط هذا وقد جاز ان يكون
 عطفا على قوله متنا سقبتا وبه يقولنا يتناسق كافي قوله تعالى
 الا صباح وجعل الليل سكنا على راي ولا يخفى انه بعيد لفظا ومعنى
قوله ففي الاولى غرور في تفصيل الكلمات ككلمة المختصة بكل واحدة
 منها سواء كانت كلمة واحدة او متعددة لان في بعضها ثلث كلمات
 وفي بعضها خمس كما سيح في الجملة الاولى ثلث كلمات احدها الحذف
 اي حذف المبتدأ او الخبر لما سبق من ان الما مبتدأ محذوف
 الخبر او خبر محذوف المبتدأ فمن خصه بالاول فقد فوت العموم الذي
 قصده المصنف من اطلاق الحذف ثم في جعل الحذف نكتة مسامحة لان
 النكتة في الحذف لا نفس الحذف وثانها الرمز الى المقصود اي
 الاشارة الى ما هو المقصود بالافادة في الجملة الاولى وهو اعجاز

في قوله لاديب فيه
 به في قوله لاديب فيه
 به في قوله لاديب فيه

المتحد

وهو اعجاز المتحدى به وانما قال الرمز لما عرفت ان الجملة الاولى انما
 تدل على ان المتحدى به من جنس كلامهم واماد لا لها على اعجاز
 فهو اسطة الانتقال من تذكر المتحدى به الى انهم قد عجزوا عن المعارض
 فهو رمز اليه لا تصح **قوله** مع التعليل زيادة على الكشاف اشارة
 الى نكتة ثالثي الاولى وردتها بكلمة مع رمز الى انها شاذة
 النكتة الثانية كونها موزنا اليها اي مع الرمز الى بيان علمه اللغز
 اي علمه انه معجز ووجه الرمز الى هذا هو ان تذكر المتحدى به المستلزم
 لتذكر عجزهم عن المعارضة يفضي الى ان يستدلوا على اعجازه بانه
 لو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن معارضته **قوله** وفي الثانية
 اي النكتة في الجملة الثانية وهي ذلك الكتاب فخامة التعريف اي
 الفخامة لما صله من تعريف المسند والمُسند اليه فان لكل منهما ثانيا ومن
 خصه بتعريف المسند فقد ضيق ما قصده المصنف من الاطلاق **قوله** وفي الثالثة
 وفي الثالثة اي جملة لاديب فيه تاخير الظرف هذا عن ايهام الباطل اذ لو قدم
 وقيل لا ترتيب لا وهم تحقوف الرب في ساير الكتب الالهية وهو باطل
 على ما جئنا اليه صاحب المفتاح لكثرة ادعاء ان التقديم دال على تحققة
 في سائرهما والمضاد في انه موهم لا دال فلا يرد ان هذا على ما اختاره
 صاحب المفتاح وقد سبق ان المصنف اختار ما في الكشاف كحل ما في
 المفتاح فما قيل لوقد هم افاض محصر المفيد للباطل ليس بشيء لان
 التقديم لا مفيد ولهذا اورد المصنف لفظ الابهام **قوله** وفي الرابعة
 اي قوله هدي للمتقين تحريك الحذف اي حذف المسند اليه
 اذ التقدير هو هدي وهذا مبني على ان لا يجعل الظرف ضمرا متصلا عن هدي
 وان لا يعتبر الوقوف على ما قبله والثانية التوصيف بالمصدر اي توصف
 المسند اليه بالهدى الذي هو مصدر للمبالغة لما تقرر من ان المجازة
 النسبة المبلغ منه في الظرف كما قرئ في انما هي اقبال وادبار والثالثة
 ايراد اي المصدر وتذكر احبته لم يقل الهدى كما في قوله تعالى قل ان
 هدي الله هو الهدى للتعظيم اي هو هدي لا يشك في مقام
 للتعظيم والرابعة تخصيص الهدى مع كونه عاما لكل المتقين بتخصيصهم

وم

بالله وادخال اللام وقوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين الذين
عاقبتهم وماك امرهم الى التقوى فهو اشارة الى انه مجاز باعتبار المال
ولما كان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشاركة كما قيل
فانه قيل حقيقة تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصورة
بجودة عزم المشاركة كما في قول تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كافرين
الا تصاف بالكفر الفجور من تراخ عن تعلق الولادة بالمولود اشارة
بقوله وتسمية المشارف للتقوى متقيا الى ان ما نحن فيه من قبيل
الاول فهو اشارة الى نكتته حاشية تبيين صنف العلاقة كما ان قوله
باعتبار الغاية يبين نوعها قيل قوله وتخصيص الهدى بالمتقين جواب
سؤال مقدر وهو ان هداية الله شاملة لجميع الخلائق فتخصيصه بالمتقين
بايراد لام الاحتصاص غير مناسب فاجاب بان هذه اللام لام الغاية
والعاقبة للام الاحتصاص وان قوله وتسمية بالجر عطف على قوله
الغاية مجيء به تسمية للتعليل يعني ان جعله لام العاقبة والغاية انما يناسب
المستقبل لا الحال والمتقين بحسب الوضع للحال انتهى وانت خبير بان
المصل شارح الى جواب هذا السؤال فيما سبق بقوله واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون بنحو وقد اعترف به هذا القائل ايضا حيث قال هناك
هذا جواب سؤال ورد عليه ان هداية الكتاب عامة للجميع فلم يخص
بالمتقين الى اخر ما قال فحل هذا القول ايضا على جواب ذلك السؤال
يكون تكرارا ومما يقضي منه العجائب هذا القائل يخرج بهذا الحل وقال
في اخر كلامه ولعمري هذا حل عظيم سمح به خاطري وقدح في جعل
الرابعة مشتق على خمس نكت على ما ذهب اليه جمهور الناظرين
وقال انه من قلة المطالعة والدراسة ولعمري ان القضية منعكسة
قوله ايجازا وتفجما لانه اشارة الى وجه ادكها بالمجاز مع ان الاصل
لحقيقة ما لا يجاز فلا هدى للمتقين او جز من هدى المضالين
الصائرين الى التقوى والمشارفين اليه واما تفجيم شانه اي شان القرآن
فلانه صدد بذكره وليا الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين **قوله** اما هو
بالمتقين **رح** ليس المراد الموصول المصطلح لانه جعله مقابلا للمفصول
وهو

وهو ايضا موصول اصطلاحا بل المراد المعنى اللغوي اي متصل بالمتقين
اتصلا لا معنويا سواء اتصل لفظا ايضا كما اذا كان صفة تابعة له
في الاعراب بالجر او كان منقطعا عنه لفظا كما في صورة الرفع او النصب
فان الصفة المقطوعة عن الموصوف بالرفع او النصب ان خرجت
عن التبعية صورة لكنها تابعة حقيقة على ما نقل عن ابي علي انه اذا ذكرت
صفات للذم او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان
ويسمى ذلك قطعاً فقد صرح بان الكل صفات فسمى قطعاً نظرا الى اللفظ
فلا ينافي جعله متصلا معني والقول لفظا بلفظ هذا المقام ان قوله
الذي يؤمنون بالغيا ما متصل بالمتقين او منفصل عنه وعلى الاول اما مرفوع
او منصوب او مجرور وعلى تقدير كونه مجرورا اما صفة مقيدة او موصفة
او ماحضة وعلى الثاني مرفوع فقط فلكثرة الوجوه في الاول فقدم على الثاني
قوله على انه صفة مجرورة **رح** شرح في تفصيل ما اجلناه في القول الضابط
وايراد قوله مجرورة مع ان كونه صفة للمتقين يستلزم الجر ودية للاشارة
الى ان المراد بالصفة الصفة التابعة لفي الاعراب للمعرفت من اللفظ
بالرفع او النصب تسمى ايضا صفة لكونها تابعة حقيقة **قوله** مقيدة له اي
تفيد غير ما افاده موصوفها من تقييد اطلاقه وتقليل شراكه ورفع
احتماله فان مفهوم المتقين بدون هذه الصفة هم التاركون للنهيات
اعلم من ان يكونوا فاعلين للمأموذات او لا وهذا القيد اختص
بالتاركين الفاعلين وفي جعل قوله مقيدة مقابلا للموصفة والمباحة
اشارة الى انه لا تقييد في الاخرين معني ووجه العدول عما في الكشاف
من تقديم الموصفة على المقيدة مع كونه ارجح في المقام لتوقف المقيدة
على حمل التقوى على معني غير متعارف هو ان المقيدة اكثر استعمالا
واقرب من الاحتمالات الاخر على ما صرح به الامام حيث قال وهذا
الاحتمال اقرب لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل
ما ينبغي فالترك هو التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد
لحقه والاعمال الفاضلة واللوح يجب نظيره او لا عن النقوش
الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الصالحة فلم يترك ما لا ينبغي

بما يتخذه ترك لا ينبغي وانما فعل لا ينبغي
 كما قال الجاهل لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي
 لترك هو التقوى والفعل ما فعل القليل هو الامور
 وهو الصلوة والركعة قدم التقوى لان التقوى
 ينفذ في الوقوف والاطراف والصلوة
 تظهر في الوقوف والاطراف والصلوة
 فلهذا قدم ترك لا ينبغي على فعل لا ينبغي انتهى
 سبحانه

على فعل ما ينبغي انتهى فما ذكره المصنف في هذا المقام مأخوذ مما قبله
 الامام **قوله** ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي بيان لوجه كونه
 صفة مقيدة يعني ان جعله صفة مقيدة يتوقف على تفسير التقوى بهذا
 الترك اذ يصير معنى المتقين مع التاركين للمنهيات وهو اعظم من ان يكونوا
 فاعلين للمأمورات او غير فاعلين لها فوصفهم بكونهم مؤمنين في
 بخرج غير الفاعلين لها ويختصهم بالفاعلين فيقول الشركاء
 وهو المعنى بالصفة المقيدة على ما عرفت ثم ان هذا التفسير مغاير
 للمعنى العرفي المذكور سابقا لان ما لا ينبغي يشمل ما يسقط المروة
 وان لم يكن موثما هذا وما ينبغي ان يعلم ان المراد بما لا ينبغي فعل
 ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا يرد ان ترك الطاعات مما لا ينبغي
 وترك تركها مستلزم لفعلها فترك ما لا ينبغي شامل لفعل
 الطاعات فلا يكون الصفة مقيدة لان التقيد انما يكون بوصف
 زائد على ما يدل عليه الموصوف على ما هو المختار واما رفع
 هذا الايراد بان المراد بالترك ما يقابل الفعل عرفا ولا يقال
 في العرف لفعل الصلوة انه ترك تركه فيرد عليه انه يكفي في الابد
 ان يقال ما لا ينبغي يشمل ترك الصلوة فترك تركه داخل في التعريف
 وهو يستلزم الفعل **قوله** مترتبة عليه مرفوع على انه صفة ثالثة
 لقوله صفة **قوله** ترتب التحلية بالحاء المهملة بمعنى الترتيب على
 التحلية بالحاء المعجمة بمعنى الازالة والرفع فان التحلي بالايان هو
 الاعمال الصالحة والترتيب بها متوقف على التحلي عن الكفر
 وسائر المنهيات واذ التها وجوز بعضهم ان يكون المذكور ثانيا
 بالجيم ويلازمه قوله والتصوير على التصديق هو التحلية بالجيم يقال
 صقل السيف جلالة والتشديد للمبالغة قبل فيه ان ترك ما لا ينبغي
 لا يجب ان يكون تحلية بالمعجزة لانه ان يكون ما لا ينبغي ترك تحلية
 بالمهملة فيكون ترك هذا الترك تحلية ايضا كما عزم ابو بكر رضي الله
 عنه على ترك الانفاق على منطحة فنهى عنه بقوله تعالى ولا ياتلوا
 الفضل منكم الآية اقول قد عرفت ان المراد بما لا ينبغي فعل ما نهى عنه
 وان الترك

بما يتخذه ترك لا ينبغي وانما فعل لا ينبغي
 كما قال الجاهل لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي
 لترك هو التقوى والفعل ما فعل القليل هو الامور
 وهو الصلوة والركعة قدم التقوى لان التقوى
 ينفذ في الوقوف والاطراف والصلوة
 تظهر في الوقوف والاطراف والصلوة
 فلهذا قدم ترك لا ينبغي على فعل لا ينبغي انتهى
 سبحانه

بما يتخذه ترك لا ينبغي وانما فعل لا ينبغي
 كما قال الجاهل لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي
 لترك هو التقوى والفعل ما فعل القليل هو الامور
 وهو الصلوة والركعة قدم التقوى لان التقوى
 ينفذ في الوقوف والاطراف والصلوة
 تظهر في الوقوف والاطراف والصلوة
 فلهذا قدم ترك لا ينبغي على فعل لا ينبغي انتهى
 سبحانه

وان الترك ليس بفعل وقد صرح به قدس سره ايضا فترك التحلية بالمهملة
 لا يدخل فيما لا ينبغي فترك الانفاق والغرم عليه ليس بداخل فيما لا ينبغي
 لعدم كونه فعلا **قوله** او موضحة بالرفع عطوف على قوله مقيدة اي موضحة
 موضحة لمحال موصوفها وتسمى كاشفة ايضا فلا تغيب غير فائدة مؤقفا فلا تغيب
 زيادة على لفظ المتقين بل تفصيل مفهومه وتوضيحه **قوله** ان فسر ما ينبغي فعل
 الطاعة بح بيان لما يصح كون الصفة موضحة يعني ان كونه صفة موضحة
 يتوقف على فسر التقوى بما هو المتعارف في عرف الشرع وهو التجنب عن كل
 ما يؤثم من فعل سيئة او ترك حسنة ومراجعة فعل جميع الطاعات وترك
 المعاصي كلها فيكون صفة مفصلة للمعروف وشارحة له شرح لحدود
 ولا تعني بالصفة الموضحة والكاشفة الا بهذا ولما كان يرد علينا ان هذا
 الوصف لا يشمل على ترك المعاصي اصلا ومن فعل الطاعات انما يشمل
 على بعضها فكيف يكون كاشفا عن الموصوف شارحا لمفهومه اشار الى
 دفعه بقوله لا اشتمال الى الوصف على ما هو اصل الاعمال فيكون ذكر هذه
 الامور بمنزلة ذكر اكل وقوله واساس الحسنات عطوف تفسير لقوله
 اصل الاعمال **قوله** من الايمان بح بيان لما الموصوف في قوله لما هو اصل
 الاعمال بح **قوله** لانها اتمها الاعمال بح تعليل لكون الثلاثة المذكورة
 اصلا واساسا للحسنات يعني انها وان كانت حسنات مخصوصة
 الاثرها بمنزلة الاثم بالنسبة الى جميع الاعمال الحسنة من الكينيات
 النفسانية المكتسبة كالمكاتب الفاضلة ومن الاعمال البدنية والمالية
 اما الايمان فلا يتوقف صحة جميع العبادات عليه كما ان الاثم يتوقف عليه
 وجود الولد فهو اصل واساس له لا يتم شيء منها عبادة بدون واما الصلوة
 والصدقة فهما وان لم يتوقف عليهما صحة شيء من العبادات الا انهما لا يشترطان
 لجميع العبادات البدنية والمالية بمنزلة الامهات **قوله** المستتجة
 بالرفع صفة لامهات الاعمال واشارة الى ان كون الامور الثلاثة بمنزلة الامهات
 في كونها اصلا واساسا انما هو باعتبار هذا الاستتباع واعلم ان صاحب الكشاف
 جعل الايمان اصلا واساسا والصلوة والصدقة بمنزلة الاثم بناء على ان الايمان
 شرط للعبادات وهما ليسا شرطين بل هما بمنزلة الاثم التي قد يستغنى عنها

بعد الولادة والمضغ جعل الكل بمنزلة الام لا شتر اكها في الاستبراء
 اللازم للامية الذال على ان المقصود الاصل الذي هو ان ذكر من
 في الامور بمنزلة ذكر الكل انما هو باعتبار هذا الاستبراء لا غير
 فمن قال في عبارة الكشاف لطيفة خلت عنها عبارة المص وهي انه
 جعل الايمان اصل العبادات لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة
 والصدقة اعم العبادات البدنية والمالية لانها وان كانا اصلين
 لها لا يتوقف صحتهما على عدم توقف الولد على الام بقاء فلم
 يدقق النظر في كلام المص وذهل عما قصد المصنف من اللطيفة
 التي خلت عنها عبارة الكشاف على ما ذكرنا ثم ان النكتة في العود
 عن ذكر العبارة لجماعة للكل الى ذكر ما هو بمنزلة هي التنية
 على ان العمدة هي الحسنات وان واحدة منها اعني الصلوة مستتعة
 لشرك السيئات وان الحسنات قليلة وقالية وما لية وان الثالثة
 اصول وغيرها منطوية تحتها **قول** والتجنيب الجبر عطف على ساير
 فيكون داخل في حيز الاستبراء الى المستتعة للتجنيب عن المعاصي
 كلها فقول غالبها ما قيد للاستبراء مطلقا واشارته الى انه ليس
 امر اكليتا تحقيقا واما قيد للتجنيب واشارته الى ان المتصفين بها
 لا يتكلمون عن معصية **قول** الا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة
 تنهى الاله تنوير وتحقيق الاستبراء الصلوة للتجنيب عن المعاصي
 في الشرع انه كان مؤخر في اللفظ لكونه اية ولو ضوح دلالة على الله
 المقصود **قول** وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين
 والزكوة فنظرة الاسلام تحقيق لاستبراء الصلوة والصدق لسائر
 الطاعات فان من كان فيه هاتان العبارتان كان ذلك دليلا
 على وجود سائر العبادات فيه غالبا ولعلم ان النووي قال في شرح
 الوسيط ان هذا حديث منكر لكن ذكر ابن حجر ان ابا نعيم شيخ
 البخاري اخرج برجال ثقات بلفظ عمود الدين وذكر الزيلعي
 ان البيهقي اخرجه بلفظ عماد وكذا الديلمي في الفردوس ثم ان ظاهر
 العبارة يدل على ان هذا حديث واحد الا ان ائمة الحديث صرحوا
 بانها

صرحوا بانها حديثان قال قدس سره واما حديث تسمية الزكوة فنظرة
 الاسلام فقد ضعفه الصغاني **قول** او مسوقة بالرفع عطوف على مقيدة
 للمدح بما تضمنه اي تضمنه المتقون وفي بعض النسخ او مادية بما تضمنه لكن
 ينبغي ان يكون الخطاب لمن يعرف مفهوم المتق على التفصيل والام يمكن
 الصفة مادية وخلاصة الكلام في هذا المقام ان المتق ان حمل على
 ما يقرب من معناه اللغوي الذي هو المتجنب مطلقا وازيد المتجنب
 عما يؤثم وعلى المعاصي كان الوصف مقيدة وان حمل على معناه الشرعي
 اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات عن اخرها وجعل
 ذكر الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن ذكر جميع الحسنات
 وترك جميع السيئات على ما قرر فان كان المخاطب عالما بذلك المعنى
 الوصف مادية والا كان كاشفا **قول** وتخصيص الايمان بالغيب كاشفا
 الى دفع ما يتوجه به من ان ما يتضمنه المتقون من الاوصاف الفاضلة يمكنها
 يصلح لان بمدح به فما وجه تخصيص هذه الثلاثة بالذكر من بينها وحاصل
 الرفع ان المقصود من تخصيص هذه الثلاثة اظهار فضلها وشرفها على سائر
 الصفات بناء على ان الغرض من الوصف اظهر كمال الموصوف فيهم
 تعظيمه وذلك يستدعي فضل الوصف وشرفه **قول** او على انه مدح منصوب
 عطوف على قوله انه صفة اعاد كلمة على لطول الفصل الى او موصوف المتقين
 على انه منصوب على المدح بتقدير اعني او فوج عليه بتقدير هم ولما كان المقصود
 عن الموصوف بالرفع او النصيب خارجا عن التبعية صورة جعل كونه مدحا
 منصوبا او مرفوعا مقابلا لكونه صفة ولما كان تابعا حقيقة على ما سبق
 تفصيله جعل كالصفة في كونه متصلا بما قبل وان خالف في الاعراب
قول بتقدير اعني او هم الذين نشر على شربسب التوفيق وعلى اي تقدير يكون
 من باب المدح اختصاصا قال قدس سره قد فرو بين المدح صفة والمدح
 اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس بان
 المقصود الاصل من الاول اظهار كمال المدوح والاستثناء بذكره وبقا
 يخص بعض صفاته بالذكر تنبيه على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر
 صفاته ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقي

في التصديق **قوله** مأخوذ من الايمان اي مشتق من الذي هو مصدق
 كقوله تعالى وامنهم من خوف اي جعلهم ذوي ايمان من الخوف فالتالي
 الذي هو ايمان كسبح يتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى فان امن
 بعضكم بعضا ثم نقل الى باب الافعال بزيادة الهمزة فصارت امن
 على وزن افعل فمعناه آمنه جعله آمنا ويجوز ان يكون الهمزة صارة
 للصيغة ومعناه امنه من ذنبا امن وقد يستعمل بعد النقل الى الافعال
 متعديا الى مفعولين نقول آمنني غيري اي جعلني آمنا منه غيري
قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدق بفتح الدال من الكذب
 والمخالفه اشارة الى بيان العلاقة بين التصديق وبين جعل الشيء
 امنا الذي هو معنى الايمان بعد النقل من المحرر الى الافعال يعني ان
 تصديق الشخص يلزم جعله امنا فانك اذا صدقت فقد
 جعلته امنا من ان تكذبه ونحوه **قوله** وتعديه بالياء محذوف لما ذكر
 ان الايمان بمعنى التصديق مأخوذ من الايمان المتعدى بنفسه كان
 مظهره ان يتردد في حال اللبأ التي يستعمل معه خفصة وحقة بان
 ذلك لتضمنه معنى الاعتراف قيل قال الفاضل الشافعي في شرح
 العقايد انه يعدى باللام والياء والظاهر منه عدم الحاجة الى
 التضمين انتهى وانت خبير بان تعدية الفعل المعدى بنفسه
 محرف لا بد ان يكون باعتبار تضمين معنى فعل يعدى بذلك
 الحرف هذا ثم ان شرح الكشاف قالوا التضمين ان يقصد بلفظ
 فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسب ويدل
 عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فالك
 لا خطت فيه مع كمد معنى الانتهاء ودلت عليه بذكر صلته اعني كلمة
 الى كانت قلت انهم يسمون اليك قول كائنهم بنوا الام على الاعمال
 اذ لا يلزم في التضمين قصد المعنى الحقيقي للفعل بل يجوز كونه مجازا
 او كناية فهو في التحقيق ان يلاحظ مع المعنى المستعمل فيه حقيقة
 كان او غيره معنى اخر يناسبه وما قيل الاحسن ان يقال وبطل
 على الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او حذف شيء من متعلقاته
 الاول

من متعلقات الاول ليشمل نحو ينبغي شوقا متعديا الى مفعولين
 لتضمنه معنى ذكر ان يمتنع يتعدى الى الثاني بالي فيرد عليها ما قالوه
 يشمل مثله فان ذكر المتصديق الثاني من متعلقات الثاني فهو احسن
 لكونه احضر واعلم انهم اختلفوا في ذهب بعضهم الى ان المعنى
 الاخر مراد بلفظ محذوف لكن لما كانت مناسبة للمذكور بعونه
 ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ولم يجعل من قبل
 الاضمار وذهب اخرهم الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على
 طريق الكناية اذ مراد بها معناها الاصل ليتوسل بغيره الى ما هو
 المقصود الحقيقي فلا حاجة الى التقدير بالتصوير المعنى واهراة
 وصحة ضعفه قدس سره بان المعنى المكاني في الكناية قد لا يقصد بثبوت
 وفي التضمين بحسب المقصد الى ثبوت كل من المضامين والمضمين فيه وقد
 بان غاية محذوف ما يلزم مما ذكره عدم اتحاد معنى الكناية والتضمين لكن
 يجوز ان يكون التضمين من افراد الكناية وانت خبير بان مراده قدس
 سره من قوله قد لا يقصد بثبوت الصلة على ان يكون كلمة قد
 للتحقيق وقد صرح في حاشية شرح المفاتيح ان المقصود الاصل في الكناية
 هو المكاني عند المكاني ببل لا يقصد المكاني به الا لينقل منه الى ذلك
 فلا يتصور كون التضمين من افراد الكناية لوجوب القصد فيه الى ثبوت
 معنى كل من الفعلين اصالة ثم قال والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل
 في معناه الاصل فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى
 اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ اخر
 فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة
 التي قصد بمعناه الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبع في الادارة ووجوب
 معنى التضمين واضحا بلا تكلف انتهى قبل فيبحث لانه ان اداد بقوله فيكون
 هو المقصود انه المقصود الحقيقي فغيبه ان كون المعنى مقصودا حقيقيا
 لا يلزم من استعمال اللفظ فيه فان كلمة ان يستعمل في معناه مع ان
 المقصود الحقيقي الابتدائي منه دفع الشك او رد الاحتجاج وكذا مستعمل
 التراكيب فيجوز ان يكون المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن لا المعنى الاصل

وان اراد به المقصود فسلم لكن يجوز على هذا ان يكون المقصود الحقيقي
 غيره والجواب المراد الشق الاول وان المراد بكلمة معنى مقصودا حقيقيا
 ان لا يكون مقصودا بتسمية الغير وظاهر ان المعنى الذي يستعمل اللفظ
 فيه لا يكون مقصودا بتسمية الغير **قوله** وقد يطلق اشارة الى ان اللفظ
 الايمان المأخوذ من الامن معنى حقيقي اخر لا يحتاج فيه الى التضمنين
 وهو الوثوق لانه مستعمل بالباء فكلية قد للتحقيق والمراد بالاطلاق
 ما هو بطريق الحقيقة كما حكمه ابو زيد على ما ذكره الكشاف **وقوله**
 بمعنى الوثوق حال اى يطلق كايضا بمعنى الوثوق **قوله** من حيث ان الواثق
 صادر من اشارة الى رعاية اصل المادة في هذا الفرع ايضا على ما هو
 قاعدة اللغة من كون اصل المادة معتبرا في جميع اللغات المأخوذة
 منه وان كان على الخاء متنوعة فان الايمان بمعنى التصديق اعني فيه
 الامن باعتبار اللزوم للوثوق فان الواثق يلزمه ان يصدق الامن
 قال من معتبر في كل منهما على نحو معين وفيه اشارة ايضا الى ان الهمة
 للصيرورة لا للتعدية وان آمن لازم وان اللازم هو الايمان للوثوق
 لا العكس كما ظن **قوله** ومنه اى من الايمان بمعنى الوثوق قولهم
 ما آمنت بده الهمة اى ما وثقت ان اجد صحابة اى بان اجد فقهاء
 فالمراد بالصحة الرقعة لا اصحابه عليه السلام وهذا كلام بقوله
 من نوى سفر اثم ناخر عنه بهذا العذر **قوله** وكلا الوجهين من كونه
 بمعنى التصديق المتضمن للمعنى الاعتراف ومن كونه بمعنى الوثوق
 حسن في الذين يؤمنون بالغيب والمعنى على الاول يصدقون
 معتزفين بالغيب وعلى الثاني يشقون بالغيب فيكون بالغيب صلة ليدون
 تضمنا على المعنى الاول واصالة على المعنى الاخر ووجه حسنهما كون
 النظم فيهما باقيا على اصل الوضع لكون كل منهما معنى حقيقيا بحسب
 اللغة فلا يرد ان الاول حسن لانه يؤهم ان الوثوق ليس حقيقة
 لغوية وقد عرفت فيما سبق انه ايضا حقيقة لغوية واما فائدة التقييد
 بقوله يؤمنون بالغيب فهي الاشارة الى انه فيما سيجي من قوله
 والذين يؤمنون بما انزل اليك الاله انما يحسن التصديق فقط
 لا كلاهما

يدل عليه قول الاساس
 وما اؤمّن بشئ مما
 يقولون اى ما اصدق
 وما اؤمّن حج

لا كلاهما **قوله** واما في الشرع معطوف على قوله في اللغة فكان الظاهر
 ان يقول وفي الشرع لكنه اشار بتصديده بكلمة اما الى ان المقصود بالذات
 على كل حال هو معرفة الايمان الشرعي واما اللغوي فانه يحتاج الى
 معرفة لمعرفة المناسبة بينهما **قوله** فالتصديق بما علم بالضرورة
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم اى معناه الشرعي خاص به معناه
 اللغوي فانه في اللغة مطلق التصديق سواء تعلق بالامور الدنيوية او
 وفي الشرع تصديق متعلق بما علم بالضرورة من غير نظر واستدلال انه
 من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها
 مما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه خواص والعوام من غير افتقار الى
 النظر وان كان في نفسه مستغفرا اليه لما نقرر من ان الاعتقادات والعلميات
 كلها نظرية هي كون هذه الامور من الدين والنظرية هي هذه الامور
 انفسها ثم هذا التصديق يعتبر اجمالا في الوحد اجمالا وتفصيلا في
 تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السوءنما
 كان كافرا ولا يلزم معرفة صفة الاسلام والصلوة لان اكثر المسلمين
 لا يعرفونها فمن يفهم بغير المطلق ثلاثا من غير ان يتكلم بوجا غير بان يسأل
 عن احد الزوجين هل تعرف صفة الايمان فيقول لا فيحكم بان كذا صفة لم يكن
 صحيحا من الاصل حتى يقع الطلاق ثم يعلم صفة بقوله آمنت بالله وما امكن
 فينكحها اياه فهو مفقوت ما جسن لم يعرف الصافي من الاكس **قوله** كالنوح
 والنبوة والبعث ونحوها امثلة لما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله
 عليه وسلم وكذا وجوب الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر فان كل امر الكثرة
 والمسلمين يعلم ان هذه الامور من دين محمد صلى الله عليه وسلم وان كان
 في نفسه موقفا على النظر والاستدلال ثم انه يجب ان يعلم ان تعلق التصديق
 بهذه الامور مختلف فان المراد بالتصديق بالتوحيد ان يصدق بان لا اله الا الله
 واحد في الوجود والتصديق بالنبوة ان يصدق بان النبي صلى الله عليه وسلم
 مبعوث من عند الله تعالى بالمعجزات والتصديق بالبعث ان يصدق
 بان بعث الاجساد من القبور واعادة الارواح فيها واقع البتة والتصديق
 بالجزاء ان يصدق بان الناس بعد البعث محجزون بقدر اعمالهم فاما ما يرون

انما يتصل بتصديق مقوله الكبير والكبير
 انما يتصل بالافعال الاضدادية والافعال
 انفسا فانه لا يتصل بتصديق مقوله الايمان
 فاما التصديق بتكليف الايمان فانه لا يتصل
 بهما فانه لا يتصل بتصديق مقوله الايمان

بالجنة او معاقبون في النار **قوله** ويجوز ثلثة امور في مرفوع عطفا على قوله
 فالصدق في وفيه اشارة للاختلاف الواقع بينهم في المعنى الشرعي للايمان
 وان ما ذكر من التصديق بمعلم بالضرورة هو مذهب جمهور العلماء
 واما المحدثون والمعتزلة وكواج فذهبوا الى انه مركب من مجموع امور ثلثة
قوله اعتقاد الحق اي الامر الاول مجزئ والاعتقاد القلبي المتعلق بالامر الحق
 اي الحكم الثابت المطابق للواقع سواء كان حكما اعتقاديا مقصورا
 في نفسه وحكما علميا متعلقا بكيفية العمل وهذا مجزئ والاذعان القلبي هو المعنى
 بالصدق الذي اكتسبه الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار
 منشا لاجزاء الاحكام وكنفية جعلوها جزئين له الا ان الاقرار فيه
 يسقط بضرورة الاكراه دون التصديق والمعتزلة زادوا فيه العمل
 وكذا كواج **قوله** والاقرارية اي الامر الثاني الاقرار بالحق او باعتقاد
 الحق بان يقر بما يدل على اعتقاده **قوله** والعمل بمقتضاه اي الامر
 الثالث العمل بمقتضى الحق او بمقتضى الحق الاقرارية وهو الحق ايضا
 فلا تفكيك في المعنى ثم ان ظاهر كلام المصنف يدل على اتحاد مذهب
 جمهور المحدثين والمعتزلة وكواج فيلزم دخول الاعمال في حقيقة
 الايمان عند المحدثين ايضا وليس كذلك لانها عندهم جزء من
 من الايمان الكامل لا من حقيقة فيجب ان يحال ان المراد بالاتحاد في كون
 كل من الامور الثلثة جزءا من الايمان الكامل لا من حقيقة ودخلا في حقيقة
 اعم من ان يكون في اصل الايمان او في كماله وتفصيل المقام على
 ما ذكره بعض المحققين ان مذهبنا احتمالات الاول ان يجعل الاعمال
 جزءا من حقيقة الايمان داخل في قوام حقيقة حتى يلزم من عدمها
 عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء اعرفية للايمان والبدن
 فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والظفر والرجل
 جزءا الزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام اجزاء هذه الامور
 وكالاغصان للشجر تعد جزءا منها ولا يقال بانعدامها بانعدامها
 وهذا هو مذهب المحدثين كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
 وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
 عن الطريق

بانعدام زير

عن الطريق فكان لفظ الايمان عندهم موضوع للمقدار المشترك بين التصديق
 وبين مجموع التصديق والاعمال فيكون اصلا على التصديق فقط وللعمل
 مجازا وعلى التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتزلة في الشجرة المعينة بحسب
 العرف المقدار المشترك بين ساقها وبين مجموع ساقها مع الشجر والودان
 فلا يقال بانعدامها باق الساق وقس عليه الانسان المعتنق كزيد
 فالصدق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعهها واغصانها فمادام
 الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شعبه الثالث ان يجعل الاعمال
 آثارا خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازا
 ولا يحالفه بينه وبين الاحتمال الثاني الا في ان اطلاق اللفظ عليها حقيقة
 او مجازا وهو بحث لفظي الرابع ان يجعل الاعمال خارجة عنه بالكلمية وم
 من القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
 مع الكفر طاعة فهو مذهب بعض كواج **قوله** فمن اخذ في تفريع على
 قوله ويجوز امور ثلثة عند هؤلاء المذكورين اي من لم يعتقد ولكن
 اقر وعمل فهو منافق اي كافر مخفي لكفره ومظهر بصورة الايمان فما
 وقع في بعض النسخ من قوله بالاعتقاد وحده فمعناه ان الاضلال به كاف
 في تحقق النفاق لانه وحده موجب للنفاق واذا قرن بالعمل لا يوجب
 فلا يرد ان من اخذ بالاعتقاد والعمل ايضا فمنافق ثم ان عدم تقييد الاقرار
 بقوله وحده للاكتفاء بالاول وقد عد المصنف عن عبارة الكشف
 وهي من اخذ بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق لانها لو هم ان
 من لم يشهد ايضا يكون منافقا وكذا ان لم يعمل مع انه لم يشهد فكافر
 اتفاقا وان لم يعمل فجاء عن الايمان عند المعتزلة **قوله** ومن اخذ
 بالاقرار فكافرا فكافرا اي مجاهرا بكفره **قوله** ومن اخذ بالعمل اي صدق
 بقلبه واقر بلسانه ولكن ترك العمل ففاسق اي خارج عن طاعة الله و
 وفاقا اي عند جميع ارباب المذاهب اما عند السلف والمحدثين فظاهر انه
 خارج عن العمل الذي هو طاعة وهو ايمان ايضا لكنه ليس بخارج عن الايمان
 بالكلمية ولهذا يدخل النار ولا يحل فيه فيكون عندهم مؤمنا فاسقا واما
 عند كواج فلان المعصية عند جمهورهم كفر فيكون كافرا فاسقا ولا شك

الاخلال به

اي من ترك الاقرار او ما يقوم مقامه
 كالاشارة في الاخر سئل عما اذا
 تمكننا سواء كان معتقدا او لا

ان ايضا خارج عن الطاعة لعدم اعتداله بقوله تعالى امنوا واما عند المعتزلة
 فخرج ايضا عن اصل الطاعات الذي هو الايمان وان كان غير داخل
 في الكفر الذي هو ضد الايمان عندهم لانقيضه حتى يعتصم ارتفاعهما فكلما
 عندهم فاسقا ليس بمؤمن ولا كافر فقولوه وفاقا قيد للاخير متعلق
 بوطئة لعطف قوله وكافر عند الحوارج عن الايمان عند المعتزلة وقد
 يقال يجوز ان يكون متعلقا بالثلاثة وقيد لها **وقيد قوله** والذي يدل
 على انه التصديق وحده استدلال على ما اختاره من مذهبه جمهور
 العلماء من كون الايمان في الشرع موضوعا للتصديق وحده اى لا مجموع
 الامور الثلاثة بوجوه الاول انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان
 اى نسبة الى القلب ما بالاثبات فيه حيث قال كتب في قلوبهم الايمان
 اى اثبتته فيها قال المص في تفسير هذه الآية وهو دليل على خروج العمل
 من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في القلب يكون ثابتا فيه والعمل
 بالحوارج ثبت فيه وكذا قوله وقلوب مطمئن بالايمان فان اطمئنت القلب
 فثبوت فيه من غير قلق واضطراب واما بالسلب عنه كما في قوله تعالى
 ولم يؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان ما يتصف به القلب
 ويدخل فيه ليس بالتصديق وحده **وقيد** وعطف عليه معطوف على
 قوله اضاف اى الوجه الثاني انه عطف سبحانه وتعالى على الايمان
 العمل الصالح في مواضع لا تحصى وظاهر ان تحجره ينافي
 العطف لان المعطوف مقصور بالنسبة كالمبتوع فلو كان جزءا منه
 لزم تكرار النسبة اليه مرة في ضمن الكل ومرة بجعله معطوفا
 على الكل نعم قد يتضمن ذلك تكتة كالتخصيص بعد التعميم في قوله
 تعالى حافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى الا ان كثرة الوقوع
 على ما اشار اليه بقوله في مواضع لا تحصى لا يكسبها **قوله** وقرنه بما
 بالمعاصي هذا هو الوجه الثالث وتوجيهه انه لو لم يكن الايمان
 عبادة عن التصديق فقط بل اعتبر معه ترك المعاصي ايضا على
 ما يقتضيه كونه عبادة غير مجموع ثلثة امور لما صح جعله مقادرا للمعاصي
 تكون حرم منافية للايمان وظاهر ان الشيء لا يكون مقادرا لما ينافي مع
 انه

بين ان المعقود في قوله الايمان هو التصديق فاذا كان كذلك فلو كان العمل
 وجزءا من الايمان لكان العمل وجزءا من التصديق فكل واحد من الايمان والعمل
 ويدل للمعتزلة ايضا ان الايمان لم يكن التصديق فقط بل
 هو مركب من التصديق والعمل في نفس الامر لا في اللفظ كما في قوله تعالى
 وان منكم من اتى بغير علم من الامر حتى اقتضوا سبلهم ومنهم من
 قبل ومنهم من قبل فلم يكن الايمان التصديق
 فقط بل هو ترك المعاصي لم يكونوا مؤمنين بتركها

مع انه قد ورد بها في الايات المذكورة اما الآية الاولى فلما ثبت فيها لهم
 الايمان مع الاقتناء انتهى عنه واما الآية الثانية فقد ثبت فيها الايمان مع
 القتل الموجب للعصا واما الآية الثالثة فلما ثبت فيها اجتماع الظلم مع
 الايمان لان اللبس يقتضي استناد الملبوس باللبوس به لا دفعه وظهور
 والمراد بالظلم في الآية وان كان هو الشرك على ما يحج في سورة الانعام
 الا ان الآية لما افادت اجتماع الايمان مع الشرك والامكان لنفي معنى
 كانت في الدلالة على ان الايمان هو التصديق فقط اقوى لان الشرك لكونه
 ظلما عظيما اعظم المعاصي **قيد** مع ما فيه من قلة التغبرال من فاعل يدل
 وهو ما ذكر من الوجوه الدالة على ان الايمان في الشرع مجرد التصديق
 بما علم بحج اى يدل ما ذكر عليه مقرونا بما في التصديق الذي نقل اليه اللفظ
 وغيره اصل الموضوع له اليه من قلة التغبرال المتبينة لعدم الذي هو
 فهو اشارة الى وجده اربع سوى الوجوه الثلاثة المذكورة الا انه غير المستلزم
 بقوله مع ما فيه من الاشارة الى ان هذا الوجه مع ما عطف عليه من قوله
 وهو متعين للارادة من مخترعات خاطرة **قوله** لانه اقرب الى الاصل
 تعليل لكون التغبرال المذكور قابلا لان اصله مطلق التصديق وما نقل
 اليه في الشرع هو التصديق المقيد بكونه متعلقا بما علم بحج ولا شك ان التغبرال
 من الاطلاوع الى التقيد قليل بخلاف ما اذا جعل عبارة عن مجموع ثلثة
 امور وفي بعض النسخ وانه الاصل بدون قول مع ما فيه من قلة
 التغبرال فيكون وجها رابعا بغني غناء النسخ الاولى **قوله** وهو متعين
 للارادة في الآية اى الاصل الذي هو التصديق المتعلق بشئ مطلقا متعين
 للارادة في هذه الآية اى بالنسبة الى المجموع لا مطلقا فلا ينافي جواز ارادة
 معنى الوثوق على ما صرح فيما سبق من ان كلا الوجهين حسن فقوله
 وهو متعين للارادة مع عطف على قوله مع ما فيه من اشارة الى وجه اخر
 اى ومع ما فيه ايضا من كون الاصل متعينا للارادة ثم عطف تعين الاصل
 للارادة في هذه الآية بقوله ان المعنى بالباء هو التصديق اى اللغوي
 على ما صرح به الامام حيث قال اجمعنا على ان الايمان المعنى بالباء تجري
 على طريقه اصل اللغوي اصل هذا الوجه ان الايمان المعنى بالباء لما كان

فان احدها كان العمل
 بمقتضى اعتقاد الحق
 وهو يقتضي ترك المعاصي

وما يدل على اجتماع الايمان مع الشرك
 قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالثلاثة
 وهو هم مشركون مس

وتحقيق المقام ان التعدية بالباء
 ما حوز في مفهوم الايمان
 الشرعي حتى قيل ان الايمان الشرعي
 هو التصديق المعنى بالباء الى
 متعلق خاص وهو ما علم بالضرورة
 من قاذم يصرح بالباء وقبله بغير
 هو من جاز حمله على المعنى الشرعي
 بان يقال معناه انه مصدق بما علم
 بالضرورة بحج واما اذا ذكر المتعلق
 بالباء فلا بد ان يجرى تحت التقيد بحج
 المطلق الذي هو المعنى اللغوي حتى
 ان التصديق في قولنا الايمان الشرعي هو
 التصديق بما علم بالضرورة بحج بمعنى
 حتى لفرط ظهوره مسلمة الله

بمعنى التصديق اللغوي لا بمعنى المبرح كان الاقرب اليه ايجاد بان يكون
 معنى مبرحيا واما ما قيل هذا انما يتم لو تعين كون الباء للتعدية وسبح
 فيه احتمالات اخر فانشاء الغفول عما سبب مخرج به المص من ان هذا اذا
 جعلته صلة للابان مخ فانه يدل على ان الايمان قد يستعمل بدون صلة
 فلا يتوقف كونه بمعنى التصديق على كون الباء للتعدية **قوله** وفاقا
 الى اتفاقنا من المعبر له وجمهور المحدثين وكذا اذ لا يثبت
 من شبه اللغة ان آمن به انما يستعمل اذا اريد صدق به لا انه اعتقد حقيقته
 جنانا واقر به لسانا وعمل بمقتضاه اذ كانا على ما هو مقتضى كونه عبارة
 عن مبرح فلهذا امور **قوله** ثم اختلفوا في القائلون بان الايمان في الشرع
 هو التصديق وحده بما علم لم يختلفوا بعد هذا الاتفاق في ان مجرد
 التصديق القلبي هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله
 اى ايمانا بنجيه عن الخلود في النار وهو غير كاف فن قال انه كاف
 قال لانه المقصود من التكليف بالايمان وانما الاقرار بشرط الاجراء
 الاحكام الدينية عليه من الصلوة خلفه وعليه والدفن في مقابر
 المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات والمحدود والكفالات
 ولهذا لزم ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وسائر
 اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان كتمان الايمان فان مجرد التكليم
 من غير ان يظهره على الغير كفى **قوله** اولابد اي او غير كاف بل لابد
 من انضمام الاقرار به اى بالتصديق القلبي حتى يكون مؤمنا ايمانا
 منجيا واشار محمد بقيد الانضمام الى ان القائل بانه غير كاف جعل
 الاصل هو التصديق والاقرار منضم اليه **قوله** لا يمكن منه اى من الاقرار
 بان كان قادرا عليه فهو احترام من صدق بقلبه لكن عجز عن الاقرار
 اما كخل في لسانه كالاخرس ولا احترام المنية ونحوه قبل تسارع الوقت
 للاقرار بالشهادة او خوف القتل كمن وقع بين الكفرة المتعصية فان
 المصدق العاجز لهذه الاعذار مؤمن قطعاً اتفاقا مستوجبا للجنة
 على ما صرح به الامام كما ان المصتر بعدم الاقرار مع المطالبة بكافر
 اتفاقا **قوله** ولعل الحق هو الثاني وحزم القاضي عياض في الشفا بان
 الثاني

من افترق

بان الثاني هو الصحيح واعتل المص لم يجز له لورود المنع الا في عليه وقتل
 الامام الغفر الى في الاحياء ان الاول هو الاظهر **قوله** لانه تعادى المعاند
 وهو من عرف الحق بغيره ولم يقرب عناداً واستكباراً ولهذا قال
 عز وجل فيهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال وان تزدبوا
 منهم لست بمحكمين محبوس وهم يعلمون وبقيدهم الاقرار بيمينتنا نفي المناقاة
 فانه وان عرف الحق وجحدوا به لانه يقربوا ما الجاهل المقصر لانه قال في
 ذم فهو من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر **النظر الصحيح** اكثر من ذم
 الجاهل المقصر لانه قال في ذم الجاهل المقصر ومنهم ان يكون لا يعلمون الكتاب
 الاماني وان هم الا يظنون واما المعاند فقد قال في حقهم قول للذين
 يكتبون الكتاب بايدهم ثم يقولون انك كتابا بيدهم هذا من عند الله ليشروا به
 ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ولا يخفى ما بين
 الذم من التفاوت **قوله** ولما منع ان يجعل الذم على من يمنع لمن ومن انضمام
 الاقرار بالتصديق القلبي لا يمكن منه ان يجعل ذم الله سبحانه وتعالى لاكار
 اى لجوده الحق مع معرفته بقلبه لا لعدم اقراره باللسان على ما يدل عليه
 قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانه يستفاد منه ان ذمهم
 بالظلم والعلو من اجل مجردهم الحق مع استيقانهم اياه فلا وجه لما قبل
 لا وجه للمنع الذي ذكره لانه لا يثبت في ان الذم لعدم الاقرار المبني عن
 الجحود القلبي مع وجود اليقين والمعرفة بانه جاء من عند الله لا لعدم الاقرار
 مطلقا انتهى فقد اعترف بان من الذم هو الجحود وانما عدم الاقرار مبني
 عنه فنبصر **قوله** والغيب مصدق يقال غاب الشيء غيبا وغيبا وغيبا
 وصق به للمبالغة اى اطلو على ما يقوم به لاجل المبالغة في انصافه به كانه
 عين كما في رجل عدل فانه ابلغ من رجل عادل على ما تقدم **قوله** كالشهادة
 في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما لم يكن شهادة الغيب سموعة
 لم يفل كالغيب في الشهادة في قوله تعالى الاية **قوله** والعرب تسمى على صيغة
 المبني للمفاعل **قوله** المظمن تجر ويجواسى الشريف المظمن بروي بفتح
 الهمزة على انه مكان وبكسر على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع والمراد
 بالارض المظمن ان المكان المنخفض **قوله** من الارض كلمة من للبيان وقيل

المستحق

لبطلان شهادة الشيء
 على نفسه

للتجسس **قوله** والمقصود بالنصب عطف على قوله المطمان وهي مفتحة
 لآراء المجتهدين واصلا بها مجموعة والمراد بحفرة التي تظهر في بطن الدواب
 في جنبها متصلة بالكهنة ويترادف ظهورا بالجمع واذا بطلت غابت حفرها
 المذكورة والكهنة بضم الكاف واحدة الكهنة وهم يكونان في جنب
 كل حيوان يقال بالفارسية كثره **قوله** غيبا مفعول ثان لنسب وانما سمي
 غيبا لانهما يغيبان عن الحس اما الاول فظاهر واما الثاني
 فبعد السبع **قوله** او فيجعل عطف على قوله مصدر فانه تفسير
 بالتقسيم اي الغيب اما مصدر كالشهادة او صفة مشبهة نحو
 غيب بالشد يد كقيل بالتحقيق اصله قيل بالشد يد واخر هذا
 الاحتمال مع ان الوصف به على ظاهره لان هذا لا يتحقق الا فيما سمع
 مثقلا كنظيره وهذا ليس من هذا القبيل **الملك** الاعظم من ملوك
 حمير كانه الذي له القول اي ينفذ قوله ويجمع اقوال واقبال ايضا
قوله والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس اي لا يقع تحت ادراك
 الحواس مطلقا ولا يقتضيه بهما العقل اي لا يدركه العقل ايضا
 لبداهته فاما ان لا يدرك اصلا لا بالحس ولا بالعقل لا بالبداهة
 ولا بالنظر وهو القسم الاول او يدرك بالعقل لكن بالنظر في الدليل
 لا بداهة وهو القسم الثاني وبهذا التقرير ظهر التقابل بين الحس
 وبداهة العقل قال في اكتشاف والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء
 العلم اللطيف الخبير وما كان ظاهره مختصا بالقسم الاول عدل عنه
 المص ووضح ما هو المقصود **قوله** قسم لا دليل عليه اي مطلقا لا سيما
 ولا عقلا ولم يقل لم ينصب عليه دليل على ما يقتضيه حسن المقابلة لقوله
 نص عليه دليل اشعارا بان هذا القسم مما لا سبيل فيه لنصب الدليل
قوله وهو المعنى بقوله فعند مفاع الغيب لا يعلمها الا هو اي هذا
 القسم هو المراد بالغيب الواقع فيه فان حصر العلم به فيه تعالى يدل
 على ان المراد بالغيب ما لا دليل عليه فان الذي دل عليه الدليل يعلمه
 غيره تعالى ايضا بالنظر في الدليل المنصوب عليه **قوله** وقسم نص عليه
 دليل اما عقلي كالصانع وبعض صفاته وكذلك النبوات فاما ايضا
 تعلم

كثرة برك كثرته

والغيب ان الغيب جاز اسما جامع غير المحدود
 فاما قوله مصدر وصف به لانه لا سبيل له
 فيه اصلا فاعلم ان هذا العطف على قوله

والقيل هو الملك
 دون

ايضا تعلم بدليل ولا مدخل فيها للنقل واما سمي كاليوم الآخر وحالة
 من الصراط والميزان والحساب بما لا مدخل للعقل فيه والضابط فيه
 ما قال الامام وهو ان ما لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوت فانه
 لا يمكن اثباته به وما كان اجنادا عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه
 لا يمكن معرفته الا بالحس والنقل والصانع والنبوات من قبيل الاول
 والحس والنسب وما يتعلق بهما من قبيل الثاني انتهى كلامه واما ان لفظ
 الغيب لا يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فكيف يطلق لفظ الغيب
 على الله وصفاته فلا يبقى الا الايمان بالآخرة مع ان الكرسى الاعظم الايمان
 هو الايمان بالله وصفاته فدفعه منه انه لا يجوز على الله تعالى الحضور لانه
 الحاضر والناظر والغائب والشاهد والظاهر والباطن على انه انما
 اطلق الغيب على الامر الخفي الذي يندرج تحته ذات الله وصفاته وحال
 الآخرة ولا يلزم منه اطلاقه على الله تعالى حتى يجوز عليه الحضور كيف
 واسماء الله توقيفية على الاصح **قوله** وهو المراد به في الآية اي القسم
 الاخير من الخفي هو المراد من الغيب في هذه الآية لان الغيب الواقع
 موقع المفعول به بواسطة الباء على ما سيصرح به فيفتضي قنضاء
 بين ان يتعلق به العلم وكذلك القسم الاخير ويقال القسم الاول ايضا
 مراد لان المتقين يؤمنون بالغيب المراد من قوله فعنده مفاع الغيب
 لا يعلمها الا هو وانت خير لانه ايمان بهذه الآية لا بالقسم الاول من
 الغيب لان الايمان به يستلزم العلم به كما مر **قوله** هذا اذا جعلته
 صلة للايمان اي تعين ارادة القسم الاخير من الغيب في الآية اذا جعلته
 قوله بالغيب صلة للايمان بجعل الباء التعدية وجعله مفعولا به **قوله**
 بواسطة كما نبت بقوله واوقعت موقع المفعول به لان هذا يقتضي
 تعلق العلم به فيختص بالقسم الاخير فالضمير في قوله جعلته راجع الى
 قوله بالغيب لا الى الباء كما قيل لان الصلة في اصطلاحهم هو المفعول
 بواسطة الحرف صرحوا به مع ان الظن في الضمير يرجع الى الباء الثاني
 وايضا يستلزم ذلك رجوع ضمير اوقعت ايضا الى الباء ولا وجه له على ان
 هذا القائل قد اعترف بان الضمير في قوله وان جعلته حالا راجع الى قوله

الغيب

بالغيب وهو قسم فيما اذا عليه لوجعله ايضا راجعا اليه حتى لا يلزم
 العقل **قوله** وان جعلته اي قوله بالغيب حالا على تقدير ملتبس
 بالغيب إشارة الى انه يكون حالا عن فاعل يؤمنون اما بتعزله
 منزلة الا لازم اي يحدد ثبوت الايمان او يجعل المفعول اعني المؤمن به
 او يجعل محذوقا للتعميم يؤمنون بكلم ما يجب ان يؤمن به **قوله**
 كان اي الغيب بمعنى الغيبة والخفاء لا بمعنى الامر الخفي **قوله** والمعنى
 انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كما لنا فقهاء الخ يريدان الغيبة على
 تقدير جعله حالا لصفة للمؤمنين وان كان على تقدير جعله صلة
 صفة للمؤمنين به وفي الحواشي الشريفة ان الفرق بين جعله صلة
 وجعله حالا ان الايمان على الاول تام مضمّن فيه معنى الاقرار بالحالة
 عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمنين به اي يؤمنون بما هو
 غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضييق والغيبة صفة
 في المعنى للمؤمنين والمؤمنين به محذوف للتعميم يؤمنون في حال غيبتهم
 كما يؤمنون في حال حضورهم لا كالذين نافقوا انتهى فيكون هذا معا
 للمؤمنين بانهم ليسوا كالمنافقين الذين يقولون ما فواههم باليس
 في قلوبهم بل هم مخلصون في ايمانهم يستوى حالهم مع المؤمنين
 حضورا وغيبة فلا يرد ما قيل ان هذا الوجه مختص بغيب الصحابة لانهم
 شاهدوا بعض ما يجب به الايمان وهو النبي عليه السلام انتهى وقد
 غفل هذا القائل عن قول المص لا كما لنا فقهاء الذين يحرقونه في ان
 المقصود الاصل بيان اخلاصهم في الايمان لا كونهم غائبين عن ما
 يجب ان يؤمن به تبصر **قوله** او عن المؤمن به مفتوح اليه على صيغة
 المفعول عطوف على قوله عنكم فالغيبة صفة للمؤمنين ايضا والمعنى
 يؤمنون غائبين عن جميع ما يجب ان يؤمن به وقيل المراد بالمؤمنين
 هو النبي صم حاصه وهو الملايم ما روى من ابن مسعود وسيجيء وجه
 تطبيقه على الاول ايضا **قوله** كما روى ابن مسعود الخ تايد لكون
 المراد بالغيب غيبتهم عن المؤمن به قال في الكشاف ويعضده ما روى
 ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله عليه وسلم وايمانهم
 فقال

غفل

عليه السلام

لرجع

فقال ابن مسعود ان امر محمد كان تبينا لمن رآه والذي لا الغيرة ما من
 مؤمن افضل من ايمان بغيب ثم قراء هذا الآية انتهى فالمص ترك صدد
 كلام ابن مسعود مع توقف تايد المدعى عليه لان صدره كان معروفا بين
 اهل الحديث فالتفت بايراد ما هو موضع الاستشهاد طلبا لليجاز وهو
 طريقة مسلوكة سيما بين اصحاب الحديث وتوقف الاستشهاد والتأييد
 على الصدر المتروك لا يستلزم عدم صحة التأيد حتى يكون ايجازا خلا
 لانه كتوقف المقدمة النظرية من الدليل على دليلها مع كونه متروكا غير مذكور
 في دليل المدعى نعم هذا الاثر يؤيد كون المراد بالمؤمنين به هو النبي صم
 فعله التقدير ان يراد به جميع ما يجب ان يؤمن به لا بد ان يقال يكفي في تمام التوبة
 دخول الايمان عليه السلام في ذلك الجمع وكونه عمدة فيه لان الايمان
 بجميع ما جاء به النبي صلعم يتضمن الايمان بسائر ما يجب ان يؤمن به
 ثم ان ابن مسعود اراد بقوله ان امر محمد كان تبينا لمن رآه انه يجب
 في حال من امن بعد ما رآه وحضر مجلسه فمعنى كون الايمان بالغيب افضل
 الايمان انه اشده اعتقادا واعجب حالا من ايمان من آمن ثم بعد ما رآه
 واما قوله صلى الله عليه وسلم لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان جميع الخلائق
 لخرج فانما يفيد افضلية ايمان ابي بكر بمعنى كونه اقوى واشد كفا لكونه
 في اعلى مراتب اليقين وهو مرتبة حق اليقين فلا يقدح في افضلية
 ايمان من امن بغيب **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب لانه مخفي عن الحس
 فالغيب بمعنى الغائب المحصوص **قوله** والمعنى يؤمنون بقلوبهم اثار
 بصيغة جمع القلوب الى ان اللام في الغيب المراد به القلب للاستعارة
 بقرينة قوله يؤمنون فيكون من مقابلة الجمع بالجمع المفيد لانقسام
 الاحاد الى الاحاد اي يؤمن كل بقلبه **قوله** فالباء على الاول وهو
 كون المراد بالغيب المخفي الذي نصب عليه دليل **قوله** للتعدية بتضمن
 معنى الاعتراف وجعل قوله بالغيب واقعا موقع المفعول به وقدم
قوله وعلى الثاني وهو جعله حالا لجعل الغيب بمعنى الغيبة والخفاء
قوله للمصاحبة فان قلت قول المص وان جعلته حالا على تقدير ملتبس
 بالغيب يحقتض ان يكون الباء على تقدير جعله حالا للملازمة قلت

الملتبس

لم يفترقوا بين المصاحبة والملازمة على ما يشهد به تتبع الكتب البسطة
المعتبرة فمن فروق بينهما بان الباء التي للمصاحبة متعلقة بمحذوف
مختلف التي للملازمة وادعى ان الفرق بينهما مشهور فقد ركب
مشطط **قول** وعلى الثالث وهو ان يكون المراد بالغيب القلب يكون البناء لالة
لكون القلب كالفعل على ما اشار اليه بقوله والمعنى يؤمنون بقلوبكم
لا بافواههم **قول** اي يعدلون اركانها ولما كانت الائمة بالمعنى اللغوي
الذي هو جعل الشيء قائما اي منتصبا من خواص الاجسام ولا يتصور
في الصلوة التي هي من قبيل المعاني فسر قوله تعالى يقيمون الصلوة
على اربعة اوجه باعتبار معاني مجازية تناسب الصلوة الاولى ان يكون
المراد من اقامتها تعديل اركانها القلبية كالنية والخشوع والقولية
كنكسرة الاحرام والقراءة والتشهد والفعلية كالقيام والقعود
والركوع والسجود **قول** ويحفظونها من ان يقع زيف في افعالها
قريب من العطف والتفسير لقوله يعدلون اركانها فان الافعال
القلب والجوارح واللسان **قول** من اقام العود اذا قومه اشارة
الى المناسبة بين هذا المعنى المجازي وبين معناه الحقيقي
اللغوي وتوضيحه ما ذكره قدس سره وهو ان القيام في اصل
اللغة الانتصاب والاقامة افعال منه والهمة للتعددية فمعنى
اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه
اي ستواه وازال اعوجاجه فصارت قويا يشبه الغائم ثم استبروت
الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة في التسوية
المعك كتعديل ركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل
استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
رعاية لزيادة المناسبة بين المعك وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية
حقيقة في الاعيان والمعالي فلا حاجة الى الاستعارة انتهى
فعلى هذا يكون الاستعارة في يقيمون بتعبيره لكونها بواسطة المصدر
وكذا الحال في المعنى الثاني **قول** او يواطون عليه باعطف على قوله
يعدلون اركانها الخ واشار الى معنى ثان ليقيمون اي او يكون
معنى

تشمل افعال

معنى يقيمون الصلوة بواطون عليها بمعنى يداومون عليها كما في قوله
على صلواتهم دائمون ولا يحتج في ذلك ان حق الكلام ان يقال
ويقيمون على الصلوة اذا المواظبة انما تستعمل بكلمة على لان كون فعل
بمعنى فعل اخر لا يستلزم الاتحاد في الصلوات **قول** من قامت السوق
اشارة الى ان هذا المعنى المجازي منقول عن معنى مجازي اخر صار
كالحقيقة فيه لوضوح كل من مر بها المناسبة بالمعنى الحقيقي المذكور
والى ما ذكرنا اشار قدس سره حيث قال ليقاوم السوق كانتصا
الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه
في انفاؤها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء
فان كلامه من الانفاة والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافيا متوجها
اليه انتهى ففي يقيمون على هذا ايضا استعارة بتعبيره **قول** قال قامت
غزل الخ استعارة لمجيء اقام السوق بمعنى جعلها نافقة اي راجحة وعزالة
اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله كجراح خرجت عليه وحاربته سنة
كاملة ومزمته سوء الضارب اي سوء المضاربة بالسيف على
التخيل او التشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والقيط كناية عن
التام كانه شدة بالقماط وهو ما يشد به الصبي في المهد كذا في كواشي
الشريفة قيل ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاه ابن
دربد وبنيها دخلت كوفة ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون
الف مقاتل من اتباع كجراح فصلت صلوة الصبح قرأت فيها سورة
البقرة ثم مر بمرج الحجاج ومن معه ولذلك قيل في هجوه استعلى وفي
الحروب نعامه فتجاء تنفر مني الصافر بهلا كرت على مر غزلة في
بل كان قلبك في جناحي طائر **قول** فانه اذا حوفظ عليها اشارة الى بيان
العلاقة بين المنقول عنه وان هذا النقل ايضا بطريق الاستعارة التبعية
كما ذكرنا وان وجه الشبه هو الرغبة ولا شك انه امر واضح فان الدوام على
الشيء بدون الرغبة فيه لا يتحقق كما ان النفاة في الاسواق لا يتحقق
الا بالرغبات ففيه اشارة الى دفع ما ورد به من ان هذه المشاهدة
خفية جدا واما الايراد بان الاصل معنى اقام السوق مجازا والتجوز منه

فسام

فتجاء
عقاب

الوغي

ن والمنقول

ضعيف في دفعه انه صار بمنزلة الحقيقة كما اشترنا اليه **قوله** **التي** **تشر**
 لاواثما اشارة الى معنى ثالث استعمل فيه مجازا مرسل من باب ذكر
 الملزوم وادارة اللازم فان القيام اي الانتصاب للشيء يلزمه
 التثنية **فقول** **المص** **من قام** بالامر **بح** معناه ان يقوم الصلوة
 من قبل قولهم قام بالامر **بح** في انه استعمل مثله في لازم معناه
 الحقيقي قال **القيام** على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا انقضت
 واشتدت كانهما قامت وتشتت لسبب لا راجح وتخريل المباد
 انتهى **فقد** **اشاد** الى ان الباء في قام بالامر للملابسة لا للتعدية كما
 قال وليس كذلك **ان** **تقول** **الباء** في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى
 النجدة والاجتهاد هو الالقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده تعد
 عن الامر وتقا عذته بطله وايضا القيام يناسب التثنية لالقامة
 كما ان القعود يناسب الكسلا لا القعود واعلم انه اعترض على الكشاف
 بان الامة اذا كانت مأخوذة من القيام المستعمل في لازم معناه
 اعني التثنية كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة مشتركة
 لاكون المصلي مشتركا في ادائها بل اقنوعتها والمصنف ادعى الكشاف
 قوله واقامه اذا جده ونجد لدفع هذا الاعتراض وبينا ان جعل
 الصلوة مشتركة معناه جعلها مشتركة لاخراج المصلي عن عهده ادائها
 والخلاص عن تبعه تركها وكذلك لا يثبت الا بتثنية المصلي لا ادائها
 فتشبه لازم لجعلها مشتركة فكل من قام بالامر واقامه استعمل
 في لازم معناه وهو الجدة والتجدة ولذا قيد المصنف كلامه بقوله اذا
 جده وتجدد فما قيل اشار بضم اقامه الى قام به الى ان الباء للتعدية
 وبقوله اذا جده وتجدد الى ان الجدة والتجدة على تقدير كون الباء
 للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة غايته ان يكون بطريق
 اللزوم غير عليانية لا حاجة في حمل كل من قام به واقامه على صفة
 المصلي بطريق اللزوم كما بينا الى الباء للتعدية وارتكاب ما صرخوا
 بطلانه كما نقلنا عنه قدس سره وقد يقال ان اقامه من باب الحذف
 والايصال اي المراد اقام به فلما ان القيام بالشيء يدل على التثنية
 فكذا الالقامة

قد مر سره وحقيقة قام بالامر قام ملتصبا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشئانه ويلزم من التجدة والتثنية فاعلم

تجعل

فكذا الالقامة **اقول** فيلزم ان يكون يقوم الصلوة مقدرة بيقومون
 بالصلوة على الحذف والايصال ولا يخفى ما فيه **قوله** **او يودونها** عطف
 على قوله **ويشتر** **ون** لاواثما و اشارة الى معنى رابع للالقامة اي او معنى
 يقومون الصلوة يودونها فاما ان يراد بارادتها اي ايقاعها بحيث يحصل
 الذمة عنها اداء كان او قضا او يراد ايقاعها بحيث يكون موافق لجميع
 حقوقها من ايقاعها في وقتها مراعى فيها جميع حدودها من الفرائض
 والواجبات والستن والاداب الدالة والخارجة وبهذه المعنى
 يقابل القضاء ويسقطه والاول لا يناسب مقام المدح لان ايقاع الصلوة
 مطلقا لا يوجب المدح كما سيجي وانما يوجب ايقاعها في وقتها الاول مراعى
 فيها جميع حقوقها فتعني ان يراد الثاني **قوله** **عبر** **عن** ادائها بالالقامة لا شتمها
 اي الصلوة على القيام يريد بيان العلاقة بين المعنى الحقيقي لالقامة الصلوة
 وهو جعلها قائمة وبين ما اراد بها من ايقاعها على الوجه اللائق
 على ما سبق وحاصل كلامه ان الصلوة لما كانت مشتملة على القيام الذي
 يلزم الالقامة التي هي ايقاع القيام عبر عن اداء الصلوة الذي هو ايقاع
 الصلوة بالالقامة تعبير عن اللزوم الذي هو الاداء باللازم الذي هو
 الالقامة فيكون كناية لكونه انتقالا من اللازم الى الملزوم ولا يفر تك
 قول لا شتمها على القيام ان يكون هذا مجازا مرسل من باب اطلاق
 الجزاء على الكل لان ذلك انما يتم اذا عبر عن الصلوة بالقيام والواقع
 بهنا هو التعبير عن ادائها باقامتها ولا جزئية بينها وبين تحقق الشرف بهنا
 كلام طويل حاصله انكاح هذا الوجه **قوله** **كما عبر** **عن** اي عن الصلوة
 بالقنوت اي القيام كما في قوله **ت** وكانت من القنوتين والركوع نحو
 واركع مع الركعتين والسجود نحو وكن من الساجدين والتسبيح نحو
 ومن اناء الليل فسبحه والتسبيح في بحر ان الاشتغال صادر سببا للتعبير
 كما مر تحقيقه وان نقابره جملة التعبير فانه في الامثلة المذكورة
 من باب اطلاق اسم الجزاء على الكل مجازا مرسل وفيما نحن فيه من باب
 اطلاق اللازم على الملزوم كناية كما حقق **قوله** **والاول** اي المعنى الاول
 من المعاني الاربعة وهو جعل يقوم بمعنى يعد لون اركانها الى اظهر

من الثلاثة الباقية **قول** لانه اشهر اى وجه اظهره المعنى الاول كونه
اشهر باعتبار كثرة مواد استعماله كما في قوله تع واقبوا وجوهكم عند كل
مسجد واقم وجهك للدين واقبوا الوزن وكذا قوله تع ولوانهم
اقاموا التوراة والانجيل اى حفظوها عن الزبغ والتحريف ولا شك
ان الاشهرية في الاستعمال يستلزم الظهور لعباد الذهن اليه
لشهرته فلا يرد ان ظهوره بمثل الظهور الاداء على ان منع مقدمة استدلال
عليها خارج عن قانون التوجيه **قول** والى الحقيقة اى المعنى الحقيقي
للاقامة وهو التسوية وازالة الاعوجاج اقرب لظهور وجه المشابهة
بينهما لا اشتراكهما في الاشتغال على معنى التسوية وازالة الاعوجاج
غاية الامر ان متعلق ذلك في احدهما العين وفي الاخر المعنى وقيل
لان اقامة الصلوة ازالة اعوجاج الصلوة وتسويتها وهذا مستند
والمعنى الحقيقي هو مطلق التسوية وازالة الاعوجاج فالفرق بينهما
بالاطلاق والتقييد فيكون اقرب لكون المطلق جزءا من المقيّد **قول**
واقيد مطعوف على قوله اظهروا ان كان ابعده لا على قولنا اشهر اقرب
وان كان اقرب **قول** لتضمنه التبيين لان تسوية الاعيان وازالة اعوجاجها وان احتص بالظ الا ان تسوية المعاني اسم من ان يكون
بحسب الظ او بحسب الباطن **قول** على ان الحقيقي بالمدح يعنى انه يقوم
الصلوة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل
اركانها اولى فانه المناسب لترتيب الهدى اكتمال والفلاح التام الشامل
كذا في نحو اشفي الشريفة ثم اعلم ان الامام بعد ما نقل المعاني الاربعة
بعبارة الكشف قال لا اولى حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم
وكذلك لا يحصل الا اذا حملنا الإقامة على ادامة فعلها من غير خلل
فان كانها وخرابطها وتوهم بعضهم من قوله ادامة فعلها انه
اختار الوجه الثاني حتى ان الطيبي قال ما اختاره الامام اولى مما
قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها
وانت خبير بان ظاهر عبارة الامام اقرب الى الوجه الاول منه الى الوجه
الثاني لان قوله من غير خلل في اركانها وخرابطها كالنص في الاول بل
الظاهر

بل الظاهر ان ما ذكره وجه خامس مركب من الاولين فافهم **لا المصلون**
اى الحقيقي بالمدح من راعى ما ذكره لا من صلى مطلقا حتى يدخل فيه
المصلون **عطف على من راعى** اى الحقيقي بالمدح الذين هم عن
صلواتهم ساهون اى يخافون غير مبالين بها **قول** ولذلك ذكره
سياق المدح اى لتضمن المعنى الاول التنبية المذكور ذكر المصلين
في مقام المدح بعنوان والمقيمين الصلوة فقودن مع الإقامة وفي
الذم ترك الإقامة واكتفى بعنوان المصلين ومن قال هذا لا يدل على
ما ادعاه من ان حمل الإقامة على المعنى الاول اولى اذ يمكن ان يكون
الإقامة في قوله والمقيمين الصلوة بمعنى المواظبة والمداومة والتأبؤ
عن الصلوة على ما فسر ابن عباس من المنافقون الذين يتكبرون الصلوة
اذا غابوا عن الناس ويصلونها اذا حضروها فالتسوية بمعنى الترك والمبالاة
الإقامة بمعنى الدوام فقد جعل قوله ولذلك ليدل على لوعية المعنى الاول
لا لتضمن المذكور ولا معنى له مع ان النص استدلال عليه بالاشهرية وايضا
الموجب للمدح المعنى الاول الذي هو التعديل لا الثاني الذي هو المواظبة
والمداومة اذ ما لم يفترن التعديل بهما لم يستحق المدح **قول** والصلوة
فعله اى اصل الصلوة صلوة على وزن فعلة بفتح الفاء والعين قلبت
الواو والفاء فتحرهما وانفتح ما قبلها وكذا الزكوة قلبت واوها الفاء
لتحرهما وانفتح ما قبلها والدليل على كون الفاء منقلب عن واوهمها
على صلوات وزكوات **قول** من صلى اذا ادى الصلوة بالمعنى الشرعي
المراد بهما من قوله من الصلوة بمعنى الدعاء فهي حقيقة لغوية في الدعاء
يجاز لغوي في المعنى الشرعي وهذا مذهب الجمهور قوله كالزكوة من
زكى فانها بالمعنى الشرعي الذي هو اخراج قدر معين من المال الى
الفقراء منقول من اللغوي الذي هو التزكية بمعنى التمية او التطهير **قول**
كتبتا بالواو دفع لما يقال من ان مدار الكتابة على التاليف وهما يتلفظان
بالالف فلم تكتب بالف في صورة الواو وتقرر الدفع انهما يتلفظان بالالف
الحالصة بل بالف مما لا يخفى من الواو مع ان اصلها واو خالص **قول** على
لفظ المفتوح بكسر الخاء قال السكاكي في صرف المفتاح التفتيح فخرج بين
هم وان تكسروا الفتحة

عطف على من راعى
على المصليين

كازنوني

وايضا

اصل زكوة مع

بين اذا كانت بعدها التي منقبة عن الواو لتميل تلك الالف الى الاصل
كقولك الصلوة والزكوة انتهى وفي قوله لتميل الى ان التخي
ههنا امالة الالف نحو خرج الواو لاضافة الامالة بمعنى تركها وضد التخي
بمعنى اخراج اللام من اسفل الدن او قد يطلق التخي على ترك الامالة
فمن قال لتفخيم ههنا ضد التخي واد هذا المعنى فان ضد ترك الامالة
هو الامالة فلا منافاة **قول** وانما سمي الفعل المخصوص بها بريد بيان
العلاقة بين المعنى الشرعي للصلوة وبين معناها اللغوي فان قلت
المعنى الشرعي ليس فعلا محصيا بل هي افعال محصورة قلت ليس
المراد بالفعل المعنى المصدرى اعني التاثير بل المراد هو الحاصل بالمصدر
اعني الاضرو وهو الهيئة المحصورة الحاصلة من ترتيب اركان محصورة
مفتحة بالتكبير مختمة بالتسليم **قول** لاشتمال على الدعاء الى علاقة
ان الفعل المخصوص المسمى بالصلوة مشتمل على الدعاء المقصود منها
على ما نطق به قوله م الدعاء في العبادة ما عبد الله من لم يدعه فهو
مجاز مرسل من اطلاق الجزء المقصود من الكل عليه كما هو شرط اطلاق
الجزء على الكل على ما بين في محله **قول** وقيل اصل صلي حرك الصلويين
الفاصل هو صاحب الكشاف قال قدس سره في بيانه يريد ان صلي ما يؤخذ
من الصلوة بمعنى حرك الصلويين وهما العظماء الثانيان في اعلى القبة
يقال ضرب الفرس صلوة بذبذب اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلي
بمعنى فعل الهيات المحصورة مجازا لغويا لان المصلي يتحرك صلوة ركوعه
ولما اغتفر في هذا المعنى استعمل منه لمعنى دعى تشبيهه بالدعوى بالمصلي
في خضوعه وخشوعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق
ما ليس بحدث قليل الثاني الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية
ولم يرو عنهم اطلاقها على ذات الاذكان بل كانوا يعرفونها فاني يتصور
التجوز فيها فالصواب ما ذهب اليه الجهمي ومن ان لفظ الصلوة
حقيقة في الدعاء ومجاز لغوي في الهيات المحصورة المشتملة على تمام
تحقيقه اصول لفظ انتهى ومن هذا علم **قول** وجه تسميته المصلي
قول الكشاف وان ما ذهب اليه المصلي مذهب الجهمي **قول** واشتهر

كل اللام في اسم الله فان الالف في لغوي على رتبة في اسم الله
ولذلك كسر ما قبلها وفتح الالف من الكثرة والتفخيم
الى اللام المعنى كسر وان ما بعدها مكسورة
في غير اللام في نحو انا الله وقل هو الله فانه مكسورة
في اللام وفي غير اللام في مثلها تعظيما لله تعالى

سبحه

ههنا

هذا اللفظ في المعنى الثاني في اشارة الى دفع ما يد على ما نقل وهو ان صلي
بالمعنى الثاني المنقول اليه اعني لا ركان المحصورة اغتفر منه بالمعنى الاول
المنقول اليه اعني عنه اعني تحريك الصلويين فليكن يصح ان هذا منقول منه
وتقريب الدفع ان اغتفر هذا اللفظ فيما ذكر مع عدم اغتفاره في تحريك
الصلويين غير فادح في نقل هذا اللفظ الى ذلك المعنى المشهور اذ قد
يغتفر المجاز بحيث تصير الحقيقة محجورة بالكلمة كما تقر في محله **قول** وانما
سمي الداعي مصليا من تمتة النقول كما يظهر بالنظر في الكشاف والمقصد
ايض دفع ايراد بر عليه وهو ان الداعي سمي مصليا مع انه لا يحرك الصلويين
وتقريب الدفع ان هذه التسمية باعتبار المعنى الثاني الذي اغتفر فيه
لتشبيهه الداعي بالمصلي بهذا المعنى في تحننه وتحضنه **قول** الرزق
في اللغة الخطاى النصب وتحقيقه ان الرزق بالفتح مصدر قطعاً
ومعناه في اللغة العطأ وبالكسر عمل نارة مصدر اجمعى العطأ ايض
واخرى اسماء بمعنى الخطا المعطى لكن الاغلب هو الاخير ولهذا قال في اللغة
الخطا **قول** قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حقاكم المعطى
اذ لا معنى لارادة المعنى المصدة ههنا كما لا يخفى ولتعيين ارادة
هذا المعنى في الآية فسرهما المص بتقدير المضاف حيث قال اي شكر
رزقكم بنصر **قول** والعرف حصصه بتخصيص الشيء بالحيوان اي العرف
جعل الرزق محصورا بتخصيص الله الشيء بالحيوان بمعنى قصره ذلك
الشيء على الحيوان بحيث لا يتجاوز غيره وقور وتمكينه بالبر عطوف
على تخصيصه اي وتمكينه للحيوان من الانتفاع به اي بالشيء فالرزق
بهذا المعنى يعمر رزق الانسان وسائر الحيوان ويتناول المأكول والمزود
والملبوس والعبيد وكل ما يملكه جلالا او حراما اذ المراد من تمكينه من
الانتفاع به تمكينه من التصرف فيما حصصه بالحيوان من الشيء اذ يصح على اصلنا
ان يتمكن الله العبد من التصرف بالحرام وان نهاه عنه ولم يجوز له فلا يرد ما
اعترض على المص بان هذا راي المعتزلة وبعض اصحابنا وراى الاكثر انه
سواء الله في الحيوان ما يشفع به وكيف يظن بالمص ان يترك ما هو محتاد
الاشاعة ويحتاد المعتزلة فانه بعيد عن طول المص بما حل سببا وقد تصدى

فعلى

ههنا بقوله

لما استخى الواح الى بيان الفرق بين مذهب الفريقين وذكرتمكم
كل منهما واجاب عن تمسك المعترلة ثم ان التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى
المصدرى وقد حصصه يعرف ايضا بالنظر الى المعنى الاسمي اعني
المرزوق قال في بشر المواقف ومذهبنا لا شاعرة به وان الرزق على
ما انتفع به حتى سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما واما
ما قيل انه بالمعنى المصدرى ما يصح انتفاع الحيوان به وبالمعنى الثاني
ما ينتفع الحيوان به فيرد عليه ان ما يصح به الانتفاع ليس معنى مصدرى
الآن يا اول بصحة الانتفاع فيقال المعنى الثاني ايضا يصح تاويله بالانتفاع
قول والمعترلة لما استخى الواح من الله اي عداها لما عليه تعالى ان يمكن
العبد من الحرام اي من تناولها لانه تعالى منع من الانتفاع به و
امر بالزجر عنه وهذا مبني على الحسن والقبول العقليتين لان تمكين
القبول وخلقه والافراد عليه فيبصر عندهما ما على اصلنا فيصح المنع من
الانتفاع بالشيء والامر بالزجر عندهما التمكن من اكتسابه والافراد
عليه فان جميع المعاصي والقبائح كذلك **قول** قالوا الرزق لا يتناول
الحرام جواب لقوله لما استخى الواح واشاره الى ان دليل مذهبهم هو دخول
لما لا سبب للجواب على ما تقر في محله فقولنا لا ترى انه اسند الى
نفس تنوير تقوية هذا الدليل فهو في قوة ولهذا اسند الرزق الى نفسه
ولم يقيده فلا يرد انه لا تنوير فيه لاختصاص الرزق بالحلال لان استفادة
الحل اذا كان من الاسناد كيف يدل على اختصاص الرزق بالحلال
وكذا لهذا اورد على صاحب الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام يحل
ما ينفقون ان التعيين ينفق بالمرزوق يعني عن استفادته من
الاسناد حتى اجاب عنه السيد بكهتف انه لما كان الرزق في اصل
اللفظ بمعنى الخط ومو يشمل الحرام والحلال تمسك بالاسناد انتهى القول
فلورود هذا على الكشاف تمسك المصريح بمذهبهم بما ذكره في حيزنا و
جعل الاسناد تايد له تنبيه على انه وان لم يصلح ان يكون دليلا لانه
يصلح ان يكون تايدا له **قول** ابنا بانهم ينفقون الحلال الطلق اي الخالص
الطيب ووجه الايدان هو ما اشار اليه بقوله فان انفاق الحرام لا يوجب

المدح وتحريمه ان الاية مسوقة للمدح بالانفاق والنفاء الحرام لا يوجب
المدح بل يوجب الذم فوجب ان يراد منه الحلال فقط **قول** واذم المشركين
عطف على قولنا اسند في هو تنوير آخر وتايد بغيره تقوية مذهبهم يعني لو كان
الرزق شاملا للحرام ايضا لم يتوجه اليهم الذم في تحريم بعض ما رزقهم الله
لان تحريم الحرام ليس بمذموم **قول** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم
اي منعوا انحصار نكته الاسناد اليه كبيان الحل بل جعلوه للتعظيم كما
جعلوا الاضافة لذلك في بيت الله وثقة الله والنهي عن الانفاق فان الاسناد
الى نفسه تعالى يؤذن بانه لا مدخل فيه لقدرة العبد ومعلوم ان الامساك
في الغلبات من خوف الفقر والاحتياج فاذا علم ان الله هو الرزاق زال عنه
خشية الاملاوة فلا تقوية في الاسناد لمذهب المعترلة **قول** والذم منصوب
عطف على الاسناد اي لا تقوية في الذم المذكور ايضا لمذهبهم لان الذم ليس
بمذموم **الاجابة** ما لم يحترمه الله حراما وينصهم انفسهم منصب الله الشارع للحلال
المحترم واي لهم ذلك **قول** واختصاص ما رزقناهم في اشارة الى دفع
ما يرد على الاصحاب وهو ان ما رزقنا بالحلال وان كان متفقا عليه بين
الفريقين الا انه ليس لاحل للاسناد واستفادته بل للقرينة الدالة على ذلك
الاختصاص قال قدس سره في تحرير محل النزاع ههنا لا خلاف بين الجماعة
والمعترلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال لا ان الجماعة لما سموا الحرام
رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسك في ذلك بان المدح و
والانصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد
الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعترلة
فلا يستمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناد الله تعالى عن القبايح فلنفظ
الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال الطلق
الشرعي وقد علم من كلامه قدس سره ان قرينة الاختصاص هو الانصاف بالتقوى
وكون الاية مسوقة للمدح المتقين واسناد الرزق اليه تعالى **قول** وتمسكوا عطفي
على قولنا جعلوا اصحابنا بعد ما اجابوا عن شبه المعترلة تمسكوا بشمول
الرزق للحرام بقوله عليه السلام في حديث عمرو اي في حديث قاله لعرو بن
قزعة بالفاق وفي بعض الروايات مره باليه المضومة والراء المشددة **ق**

--- مختص عندكم ايضا بالحلال
فلا اسناد ليس الا للايدان المذكور
وتوجه الدفع ان اختصاص ما رزقناهم

۱۔ اہل بیت علیہم السلام

بصديو عليه جنود

التباعد في شدة الكثرة
أي من صفة الظاهر

مرتبة فربما نوافل وأما كونها الأصل فيه فلا تهازل أركان الدين وأصول
الاسلام وسائر اللغات من الفروع **قوله** أو حصصها عطف
على قوله ذكر لا على قوله فستكون تفسيره بالزكاة جنباً على احتمالين والفروع
بينهما أنه على الأقل من باب الاكتفاء فيكون سائر وجوه الانفاق مراداً
أيضاً تبعاً وعلى الثاني من باب التخصيص بملاحظة اقترانه بما هو شقيقها
اعني اضمها وهي الصلوة فإن أكثر ما يفترن بالصلوة هي الزكاة كقوله
تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة وغير ذلك من الآيات والأحاديث
وفي هذا الاحتمال يتعين الزكاة بالأرادة ولا يشمل سائر وجوه الانفاق
ولو تبعاً لقيام المخصص بهذا الاعتبار تأمل فإن تعدد المحامل شيء
واحد كالعموم والتخصيص بملاحظة اعتبارات متعددة مما لا ينكر
وقوله **وتقديم المفعول** للاهتمام بحج أي الجار والمجرور وفي نحو
الشريفة سمي الجار والمجرور مفعول المفعول على الاطلاق ونسبها
على أنه يجب المعنى مفعول به أي بعض ما رزقناهم ينفقون وإن
كان بحسب اللفظ يقتدر مهننا موصوف أي غيثاً مما رزقناهم ثم إن
الغرض منه بيان نكتة تقديم ما رزقناهم على ينفقون لأنه تقديم
ما حقه التأخير وهو يستدعي نكتة فإشاراً إلى أن النكتة مهننا
مجرد الاهتمام ببيان المقدم كونه نصب عين المنفق في مقام الانفاق
شرفه وعظم خطره المكتسب من انتسابه إليه تعالى وتسهيل
الامر عليهم من اقل الوهدة وأشار صاحب الكشاف إلى أن نكتة
التقديم قصد للاختصاص حيث قال فقدم مفعول الفعل دلالة
على كونه اسم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق
ولهذا قال قدس سره إن كون اسم فلفظ معنى الاختصاص ولما كان
يراد على الكشاف أن الاختصاص يستفاد من تعليق الانفاق ببعض
فلا حاجة إلى التقديم عدل المصنف عنه وجعله لمجرد الاهتمام على ما هو
المتبادر من قوله للاهتمام والتقدير قدس سره حاول دفع هذا الإيراد
عن الكشاف حيث قال لا يقال إدخال من التبعية يعني عن التقديم
للتخصيص فإن انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة
كان

كان فيه صيانة وكفى لأننا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على أنه
محتمل مرجوح فإذا قدم نال احتمالاً بالكلية يرشدك إلى ذلك تأمل
في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله أنفق وأكثر الشارحين لا يغفلوا
عن أن المصنف عدل عن الكشف ليسلم كلامه عن الإيراد المذكور فلا يحتاج
إلى دفعه قالوا وجه الاهتمام للاختصاص بحج تبع الشراح الكشف تأمل
قوله للكشف عن الاسراف المنهي عنه لقوله تعالى ولا تسرفوا أنه لا يجب
المسرفين وإنما خص الاسراف بالذكر مع أن التبذير أيضاً مما يجب الكف عنه
لأنه منهي عنه أيضاً لقوله تعالى ولا تبذروا ثروتكم ولا تسرفوا في الخسر
فكان مغفلة لأن مدح برفاقاً وجب الكف عنه فخص التبذير الذي هو
أفحش منه لقوله تعالى أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين الآية بالطريق
الأولى ففي الآية إغمار بيان التصديق بجميع المال ممنوع عنه لكن هذا
في حق من لم يصبر على الاضيقه والافقد تصديق بجميع المال ممنوع عنه
ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** من جميع المعادن بالدال وفي
بعض النسخ بالواو بدل الدال وهو اسم لموضع العون والمثال
واحد فان كل ما اتاهم الله من النعم الظاهرة المتعلقة بالابدان كالمأكول
والمشرب والملابس والمساكن والمركب وغيرها والنعم الباطنة المتعلقة
بالقلوب والارواح كالعلوم والمعارف معدن وموضع معونتها به
وذلك القدر بنصر العاجزين **قوله** ويؤيده أي يؤيد كون المراد بالانفاق
ما يعلم أن يكون بالمال وبغيره من الكمال قوله عليه السلام إن علمه لا يقال به
أي لا يتحد به به بدل عليه ما أخرجه الطبراني من حديث أبي هريرة رضي الله
عنه مرفوعاً بلفظ مغل الذي تعلم العلم ثم لم يحدث به كمثل الذي بكسر الكسر
ولا ينفق منه وقال حكيم الجود التمام بذلك العلم فإن متاع الدنيا عمر من
ذائل ينقصه الانفاق والعلم باق بزيده النشر والانفاق **قوله** واليه
أي إلى احتمال إيراد الانفاق من جميع المعادن ذهب من قال في معنى الآية
ومما خصصنا اسم من أنوار المعرفة فيصون أي على القوابل والمستوفين
فيكون كلمة من التبعية إشارة إلى التجنب عن وخامة الاسراف والتبذير

هذا منبني على الفرق بين الاسراف
والتبذير على هو الحق فان الاقل يجوز
في الكمية وهو الجهل بمقادير الحقوق
والثاني تجاوز في موقع الحق وهو الجهل
بمواقعها

على الانفاق

والمحافظة على حال الطالبين حتى لا ينقصهم ما لا يسعه قابليتهم
 فيفسدوا أو يفسدوا أو يفسدوا الرزق على هذا الاحتمال وان كان
 يعلم جميع النعم ظاهره وباطنها الا ان هذا اذا مبخص لنوار المعرفة
 بالذكر لشرقها ولاشارة الى ان الانفاق النام وجودا كما مل
 بذل الحكمة والعلم والمعرفة **قوله** هم مؤمنوا اهل الكتاب ذكر
 المصنف في توجيه العطف في الآية اربعة اوجه وحاصله ان المعطوف
 اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباين له او لا وعلى الاول
 اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين
 وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف محمدا ابا المعطوف عليه بالذات
 او طائفة منه **قوله** كعب الله بن سلام تخفيف اللام واما ابن سلام
 فيثبته فهو ابو عبد القاسم وروى ابن ماجه ان عبد الله بن
 ولد يوسف الصديق كان اسما لخصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
 بعبد الله **قوله** واضرابه اي امثاله قال قدس سره الجهور على انه
 جمع ضرب بفتح الضاد وعند صاحب الكشاف بكسرها فاعل معنى
 المفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المفرد به
 مثلا مما تلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه انتهى قيل وبعضه
 كثره امثاله كضعف وصنوفه وشبه ومثل ونحوه وليست
 ضربا كاشرا وشريفا لان جمعة على ضربا وضرب الشئ مثله
 وشكله فالضرب بمعنى الاشكال والاضراب بمعنى الامثال **قوله**
معطوفون خبر بعد خبر فكذا قوله داخلون معهم ومفاد الخبر
الاول ان المراد بالموصول الثاني مؤمنوا اهل الكتاب كعب الله
بن سلام وامثاله ومفاد الثاني ان الموصول الثاني معطوف
على الموصول الاول سواء كان موصولا بما قبله او مفصلا عنه ومفاد
الثالث انها صفتان للمتقين مراداهما ذوات متغايرة وقدم
هذا الوجه لوجه اخر غير لمزيد ملائمة بقوله وما انزل من قبلك
ويكون التغاير بين المعطوفين في بالذات على ما هو الاصل في
العطف وكون انصافهم بالتقوى امر اظهر من الاول او حالهم
فيهم

منه في قبضه الاسرار في دلل بوضوح

الذين عطفوا على الذين قبلهم في قوله داخلون معهم ومفاد الخبر الاول ان المراد بالموصول الثاني مؤمنوا اهل الكتاب كعب الله بن سلام وامثاله ومفاد الثاني ان الموصول الثاني معطوف على الموصول الاول سواء كان موصولا بما قبله او مفصلا عنه ومفاد الثالث انها صفتان للمتقين مراداهما ذوات متغايرة وقدم هذا الوجه لوجه اخر غير لمزيد ملائمة بقوله وما انزل من قبلك ويكون التغاير بين المعطوفين في بالذات على ما هو الاصل في العطف وكون انصافهم بالتقوى امر اظهر من الاول او حالهم فيهم

فيهم لنيل ابوهم عطفهم على المتقين خروجهم عنهم **قوله** دخول اخضين
 تحت اعم اذ اذ باخضين الموصولين مع صلتهما وبالاعلم المتقين هذا
 على تقدير ان يراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى واما اذا اراد بالمتقين
 للتقوى فلا يدخل الكف فيهم **قوله** اذ المراد باولئك اهل البيت لقوله هم مؤمنوا
 اهل الكتاب وبيان للتغاير الذاتي بين الموصولين المندرجين تحت المتقين
 والمشار اليه باولئك هم الاولون اي المعطوف عليهم وخبر قوله المراد قوله
 الذين امنوا عن الشرك والاشهاد اي امنوا بعد ما كانوا مشركين
 غافلين عن جميع الشرايع غير متفرقين ملة من ملل الانبياء لكونهم
 اميين لا يعلمون الكتاب الا ما في كفا بشير اليه قوله بالغيب **قوله**
 وبهؤلاء اي المراد بهؤلاء المعطوفين اعني الذين يؤمنون بما انزل
 اليك **قوله** مقابلوهم اي الذين امنوا بالقرآن والنبي وما اليه عليه
 السلام بعد ما امنوا بالكتب المنزلة قبل والشرعوا العمل بموجبها فلا بد
 ان ساير المؤمنين بشاؤكونهم في هذه الصفات التي يشمل عليها
 مفهوم المعطوف وانما قطع بكون المراد ما ذكر حتى اوجب التغاير
 الذاتي بين المعطوفين مع انه يجوز ان يكون المراد بالثاني عين الاول
 ويكون المعطوف لتغاير الاوصاف كما ذكره بعده بقوله ويحتمل ان يراد بهم
 الاولون لان الظاهر المتبادر من تكرير الموصول ولهذا ذكر للتكرير
 في الاحتمال الذي ذكره دون هذا الاحتمال **قوله** فكانت الايات وهما
 قوله الذين يؤمنون بالغيب الآية وقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية
قوله تفصيلا للمتقين اي تقسيمهم الى القسمين لا وصفا كما غفلا لان
 قسم الشئ ما كان اخض منه ومندرجا تحت الوصف الكاشف لا بد ان يكون
 مساويا **قوله** اعلى المتقين معطوف على قوله الذين يؤمنون بما انزل اليك
 على المتقين وتوسيط بين احتمال الوجهين الاول لكونه مناسبا للاختلاف
 الاول في كونه تفصيلا للمتقين على ما اليه المصنف بقوله كانه قال هدى للمتقين
 عن الشرك والذين امنوا بمنوا من اهل الملل لان هذا القول المدفع ما يرد
 على هذا العطف من ان الذين يؤمنون بما انزل اليك اللية دخل في المتقين والعطف
 يقتضي عدم الدخول وقصا الدفع ان المراد بالمتقين هم الذين اتقوا عن الشرك

عني الذين امنوا بما انزل اليك كاليهود والنصارى

اشارة

ولم يكونوا اهل مله لا مطلق المتقين فلا يدخل فيهم الذين امنوا لايه
 لانهم من اهل الملل فكل من المعطوفين اخضع من مطلق المتقين مندرج
 تحته فيكون العطف تفصيلا له بقي الكلام في وجه تخصيص المعطوف
 عليه بوصف لا اتفاق مع اشتراكهما في مطلق الاتفاق فقد يقال هو لا يلائم
 بعنصرهم عن حالهم الاولى بالكيفية لما فيها من كمال القباية والمباينة
 للشرائح كلها الموجبة للاتفاق عنها بخلاف الاخرين فانهم غير تاركين
 لما كانوا عليه بالمترايل مستمكون باصول الشرائع التي لا تتحد وتختلف
 باختلاف الاعصار **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون بلعناهم اي
 يحتمل ان يكون المراد بالوصول الثاني عين ما اريد بالوصول الاول
 وهم الذين امنوا عن الشرك والافكار فينتج المعطوف والمعطوف
 عليه ذاتا وان تغاير مفهومهما **قوله** ووسط العاطف في دفع لما ورد
 على هذا الاحتمال من ان العطف يناقضة لاقتضاة المغايرة بين
 المعطوفين وسبب في وجه الدفع **قوله** كما وسطته بتكثير المماثلة
 لتوسط العاطف بين الصفات على ان عطف بعضها على بعض
 كشيء في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات
 وتكون بالواو وغيرها كذا في الحواشي الغريبة فيها ايضا بان هناك
 تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذات اقتضت
 تغايرا بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا
 بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان
 وقعت فيما يحتملها على سواء كان الحمل على التغاير بالذات
 اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات
 اظهر وقد يراد في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع
 الذي على ان تكون صفة فالظن عطف على الموصول الاول على انه صفة
 اخرى للمؤمنين بلا تقسيم **قوله** الى الملك القرم وهو في الاصل الفخا الكرم
 الذي لا يحمل عليه والمراد السيد للمجاهدين وهو من اسماء الملوك
 ومعناه العظيم الهمة لانهم عظميت بنتمهم اولانهم اذا هموا بامر فلا يردد
 احد على صرفهم عما هموا به وليست الكنية وهي الجيوش والبيت مأول
 يا مشيخ

وحيث هو المراد ان لا يرد ان العطف يقتضي
 للمفارقة في ان لا يلائم لغيره فيكون
 والوجه في معنى الذات اي صفت عليه اسم الموصولة
 في النظم من حيث الذات متغاير بحسب المفهوم والحدود
 في الصفات كما

من حيث الصفات كما

قال الغانم

بالشرائح لان الكلام في توسط العاطف بين الصفات والمراد به هو وضع
 الاذرع امام اي معركة القتال **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح **قوله** يا هتق
 لهق كلمة تحثها وتحثون وهو من الحامدة وهذا الشعر لابن زياتة
 بنفخ الرءوس تشديد اليها لثمة الغنا **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح **قوله** يا هتق
 الحامدة ابن الحامد الحامد اي من اجل الحامد فيما حصل له من مراده والقصبة
 من الصفات المتعاقبة وقيل تكميمه لان الحامد توتق له من زياتة بالقتل
 فتم تكميمه من الصفات المتعاقبة صباحا والعطف بالهاء للترسيب والاتصاف
 اي جيت فغتم فاجب لما بعده والله لا يقرب وحده **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح
 اراد معنى لكتم التفت اربعة لظهور ان الغلبة **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح
 كلمة على تعاقبها وتوسطها واشارته الى وجه دفع ما اورد على هذا الحمل
 على ما وعدناه وحاصل ان فاعلة العطف بين الموصولين مع عدم تغايرهما
 في الذات مما اذا تاهي الجمع بين معاني الصفات التي تدل على الصلوة والعبادة
 بجانب المعطوف على الايمان والحب وفعل ما يصدر من اقامة الصلوة
 والافاق وفي جانب المعطوف الايمان بما انزل الى النبي صلى الله عليه وسلم وبما
 انزل الى الانبياء الماضين عليهم السلام **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح
 او الصلوة والعبادة لول عليه بقا جانب الموصول الاول فان الايمان بما يرد
 اقصاه اي اجابا ليدل عليه قوله الذين يؤمنون بالحبيب الذي ينزل
 الايمان بالغايب والاحمال وان يحجر العقل عن ادراك تفصيله **قوله**
 والابتن بالجر عطف على الايمان والضمير قوله ما يصدر واجع الى الايمان
 اي ما يكون مصداقا للايمان وامارة له من العبادات البدنية والمالية
 وما يندل عليه قوله يؤمنون الصلوة ومما يردقناهم به **قوله**
قوله يا هتق زياتة الحامدة الصالح **قوله** يا هتق زياتة الحامدة الصالح
 العقل والادب واجبة الخصال الصفة التي تدل عليها الموصول الثاني هو الايمان
 بالتفصيل وهذا المنزل وما انزل قبله من اشارة بقوله بما لا طريق اليه
 للسمع الى ان الواقع صفة الموصول الاول وان كان ايمانا امرا متلا
 بالغايبات والآثار ما يندل العقل بها لان معنى الايمان بالغايبات

من حيث الصفات كما

قيل على وجه انه لا يحصل له

اي حسيه وسبب في

بوجه ان زياتة الحامدة

الابتن بالجر عطف على الايمان

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page.

فالتصديق المتعلق بأشغالها ليس اجاباً بالغيب
لأنه كما لا يخفى أن لا يكون مدركاً بأحد ولا يسد به عقله

وَالْقُرْآنَ وَمَا أُنْزِلَ قَبْلَهُ كَلَامَ اللَّهِ وَعَكْسُ غَيْرِ مَعْقُولٍ فَبِمَا نَذَرْنَا احْتِمَالًا بِهٖ

التصديق بأحوالها فهي موضوعات لقصصنا يا موضوعاتها ومحمولاتها
أمور معقولة لا محسوسة كقولنا الله واحد وصفاته أزلية والبعث وما
يترتب عليه حق فإن كلام من هذه الأمور معقول لا محسوس وأما معنى
الإيمان بما أنزل إليك الآية فالتصديق بأنه حق ومن عند الله وهذه
قضية محمولة بها وإن كان أمرا عقليا لكن موضوعها أمر محسوس مثل قولنا
محمد رسول الله إذ لا شك أن المنزل مما لا سبيل إلى إدراكه ابتداء سوى
حسن السمع وبهذا التحقيق اندفع ما أورد بهنا من إن الإيمان بالبعث
وما يترتب عليه مما أخبر به الشارع مما لا طريق إليه غير السمع مع أنه داخل
في الإيمان بالغيب كما مر **قوله** وكرر الموصول **قوله** وما كان المتبادر من
إعادة الموصول في المعطوف هو التغاير لذا في الثاني للاتحاد الثاني
الذي هو مدار هذا الاحتمال أشار إلى أن إعادته وتكريره لكتنته وهي التنبية
على تغاير القائلين أي الصفات المعطوفة والمعطوف عليها كان
الموصوف باحدهما بغاير الموصوف بالآخر وتباين السيلين أي العقل
والنقل فإن التكرير لدلالة على الاستقلال بغيد تغاير سبيل الإدراك
فيهما تغاير ذاتيا مستلزم للتباين **قوله** أو طائفة منهم بالرفع عطفا
على قوله الأولين أي لا يحتمل أن يكون المراد من الموصول أئمة طائفة من
الأوليين أي المتكلمين الذين أريدوا بالموصول الأول بأن يكون المراد
منه مطلق من آمن بالغيب سواء كان عن شرك واتحاد ولا يدخل
فيهم مؤمنوا أهل الكتاب فيكون عطفا لموصول الثاني على الأول مع
دخوله فيه من عطوف الخاص على العام تعظيما لثانوية الآية أشار بقوله
ذكرهم بمختصين بفتح الصاد الأول عن الجملة أي عن جملة ما أورد
يقوله الذين يؤمنون بالغيب لاسمع اندراجهم فيهم كما ذكر
جبرائيل وميكائيل بعد الملائكة مع اندراجهم فيهم **قوله** تعظيما
لثانوية أي شان مؤمنين أهل الكتاب لدلالة على أنهم محمولين بالإيمانين
إصالة أي الإيمان بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن
بعد الشرك والاضمار فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس صالحة بل في
ضمن إيمانهم بالقرآن المصدق لما تقدم من الكتب وفي بعض النسخ
إشارة

که بخند می هذا الغرور
فوقه انما شتم
علم من التواء
ایة انا انجز
بأن بر و باقیه خطی

النسخ اشارة بذكرهم بالظلال المملة وهي رفع الصوت بالشئ بقلا
اشاد بذكره اى رفع بقدره **قول** وترغيبا لامثالهم اى الذين اسنوا
بالكتب السابقة لكن لم يؤمنوا بالقران فى ان يؤمنوا به ايضا كما آمن
هؤلاء المؤمنون من الكتابين **سبحو** اللوح والثنا كما استخروا
والمصن اشار بتأخير هذا الاحتمال وجعله وجها رابعا الى منع
لان جعله من عطف الخاص على العام تعظيما لسان موسى اهل الكتاب
بوجه تفضيلهم على غيرهم وهو يفضى الى تعظيمهم على الخلق الراغبين
وهو خلاف ما اجمع عليه الاثمة واعتقده الامة **قول** والانزال نقل
الشئ الى تحريكه من علو الى سفلى وكذا التنزيل الملائكة يعتبر فيه التدريج
بواسطة ما يدل عليه من التكثير بخلاف الانزال فانه اذا قبل مع
التدريج كما فى قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على
رسوله والكتاب الذى انزل من قبل يتبادر منه الانزال دفعة واحدة
واما التنزيل فلكونه مطاوعا لهم احرى به منه اليه **قول** وهو انما هو
المعاني بتوسط حقوق الذات الحاملة لها واذا بالحواس المتعلقة
لا العروض كما هو الشايع اى الانزال وكذا التنزيل انما يتعلق بالمعاني
بتوسط تعلقه بالاعيان المستبعدة لها وغرضه من هذا الكلام دفع
ما يتوجه ههنا من ان الانزال بالمعنى المذكور من خواص الاعيان اذ لا
بالحركة حقيقة الا المخرجة بالذات من اجوانهم الافراد وما يتركب منها دون
الاعراض سواء كانت قارة يمكن اجتماع اجزائها كاللون او سائلة كالبحر
فيه اذ كذلك الصوت الذى هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال وتنزيل
وتوجيها للدفع ان وصو الكلام بالتنزيل ووصو الكلام بالتنزيل
بوصو مبلغه كما يقولون نزل من القصر حكيم الامير الى حامله ومبلغه
فالانزال مستعمل في معناه الحقيقي وانما التجوز في نسبة الكلام فهو
بما زعمنا لا لغوي وقد سبق في شرح الديباجة تحقيق جنس اليه
بعض المحققين فتذكر وقال بعض الفضلاء وهو انما يلحق المعاني
بتوسط حقوق الذات الحاملة لها كما فى انزال القرآن او للنقوش
الذاتية عليها كما فى انزال التوراة فانها نزلت مكتوبة فى الاصحاح الواح

فأذنوا لعلي عليه السلام إلى الموضع إلى سماء الدنيا فأنزل
منها على سنان من جبرائيل عليه السلام سبحانه على الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم

ابن النجار

[illegible]

قبل عرضه بيان القصور في عبارة المص و انت تعرف ان المراد بالعلني
 ما يقابل الاجسام بقرينة المقام فلا يحصل المرام انتهى اقول وانت
 تعرف ان النقص ليس عرضا دائما بل هو جسم مادي متنصق
 بالروح او القرطاس ولهذا ينزل بحكمه فيحصل المرام ويتم الكلام
قوله ولعل نزول الكتب لا يثبت بغيره دفع ما يورد على قوله وهو
 انما يلحق من انه انما يتم اذا كان الملك النازل بكلام الله حاملا له
 وهو محال لانه معنى اذ لم يثبت بذاته تعالى لان كلام الله تعالى على ما هو
 التحقيق هو الكلمات التي رتبها في حيا لنا فكما ان تلك الصفة هي
 فذلك تلك الكلمات المركبة ايضا بحسب وجودها العلي اذ ليتها ولا تتأخر
 بينها في هذا الوجود ويسمى كلاما نفسيا وانما التعاقب بينها في الوجود
 الخارجي وبحسب هذا الوجود يسمى كلاما لفظيا وتقر بالدفع ان
 الكلام النفسي ينزل الروح للكلام اللفظي المركب من الالفاظ
 والحروف بان يتلفظ الملك من الله تعالى تالفا الى اخذ
 سريعا دفعا روحانيا اي مصنوعا غير مكتسب بكسوة الحروف
 والاصوات فينزل به ويلقيه الى الرسول عليه السلام وبيانه
 ان كلامه تعالى لما لم يكن في ذاته مركبا من حروف مقطعة متوقفة
 على توجهات متعاقبة فادراكه لا يكون الا بسرعة لان ادراكه انما
 يكون بطريق التمثيل والالهام في العالم مثلا دفعا على نحو تمثيل العالم
 بصور خيالية مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم وتأخر بينها
 والموجب لبطء الادراك في تجميع الهوائ المتكسبة بكيفية الحروف والكلمات
 المقطعة الخارجة عن مجازها لان ذلك الهوائ المتجمع يوصل
 تلك الكيفيات الى الصماخ متعاقبة حرفا بعد حرف فيحتاج ادراك
 بعضها الى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب فيلزم البطء
 فاذا كان ادراكه بطريق التمثيل والالهام الدفعي يكون يسرا
 وان كان كلاما طويلا وما يروى عن بعض خواص عباده
 انه تدل في مقدار لمحظة الفخمة فانما يمكن ذلك بهذا الطريق والى هذا
 التفصيل اشار المص في اخر سورة الشورى **قوله** او يحفظه من التوح
 عطف

في قوله تعالى
 انما يلحق من انه انما يتم
 اذا كان الملك النازل بكلام الله حاملا له

في قوله تعالى
 انما يلحق من انه انما يتم
 اذا كان الملك النازل بكلام الله حاملا له

عطف على قوله يتلفظ الملك واشارة الى وجه آخر لكيفية نزول
 الملك بكلام الاله اي او يكون نزول الكلام على الرسول بان
 يحلق الله في التوح المحفوظ صور الكلمات الدالة على الكلام النفسي
 ويخلو في الملك علما ضروريا به فيقرأه ويحفظه وينزل به فيلقية الى
 الرسول وفي البخاري ان الحرث ابن هشام سال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ياتيك الوحي فقال رسول الله
 احبانا يا ثني مثل صلصلة الجرس وهو اشد علي فيفصم عني وقد
 وعيت عنه ما قال واحبانا يتمثل ل الملك رجلا فيكلمني فاعني ما يقول
 وهذا يؤيد ما ذكره المص من الوجهين في كيفية نزول الكتب الالهية
 على الرسل **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن انه هذا جواب سؤال وردك
 في الكشف والمص اكتفى بذلك جواب عن ذكر السؤال لدلالة عليه
 السؤال سوان قوله بما انزل اليك ان عني بالقران باسره فلم يكن ذلك
 منزلا وقت ايمانهم فيكون قبل انزل بلقطة المضى وان اريد بالقران
 الذي سبق انزاله وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل واشتمال الايمان
 على الجميع سالفه ومرتبه واجبت وحاصل الجواب احتيا والشق الاول
 ودفع محذوره وانما اختاره لانه المطابق لمقتضى الحال والمناسبات
 من ترتب الهدى والفلاح اكماما ليس ويؤيد ايضا ان ما انزل اليك
 قول بما انزل من قبلك وانما يقابله مجموع ما انزل اليه لا بعضه وكذا قوله
 يومنون فانه بدلالة على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق
 نزوله في الماضي كانه قيل يجذب عن الايمان شيئا فشيئا على حسب الحاجة والانتقال
 كذا في الخواشي الشريفة **قوله** تغلبا للموجود على ما لم يوجد وتنزلا
 منزلة الواقع في الخواشي الشريفة ذكر للتعبير عن الماضي والمستقبل بصيغة
 الماضي وجس من احدهما تغلب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان
 جميع القران معنى واحد يتمثل على ما حققه الماضي وعلى ما حققه المستقبل
 فعبارة ما بصيغة الماضي ولم يعكس تغلبا للموجود على ما لم يوجد فذلك
 من قبيل تالوان اسم الجزاء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بغيره في تحقق
 النزول لان بعضه نازل وبعضه منظر سبزل قطعا فيصير انزال مجموعها

و ادعاء انه صوت يخلف الله تعالى في شيء
 مع انه سقطت بلا دليل ينافي كون
 الكلام لا يسمى كلاما كما لا يسمى كلاما
 اسود وقال النور منير بالكلية
 الكلام اذ وضع حقيقة المعرفة
 على الاسناد الى القابل لا الفاعل

في قوله تعالى
 انما يلحق من انه انما يتم

لا نزال

بأنزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعارة صيغة الماضي من أنزال الجوع
وقد اضطلع بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز
في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة
المذكورتين متعلقان بصيغة أنزل وحدهما بلا اعتبار لما وانه انتهى
فيل لا يقال قد صرح في المفتاح بأنك لا تستعمل الفعل والصفة إلا بعد تقدير
الاستعارة في مصدرهما وإذا كان الاستعارة في الفعل بهنا بدون
استعارة مصدره وهنالك يكون ما ذكرناه في المثالين التصريح لأن نقول
المراد بذلك أنك لا تستعمل الفعل باعتبار استعارة مصدره وهذه
استعارة انما هي باعتبار هيئة الفعل ويؤيد ما ذكرناه ما ذكره في حواشي
المطول حيث قال أن التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه بعد استعارة بأن
يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع أو يشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا
يكون الاستعارة في الفعل على قسمين أحدهما أن يشبه الضرب الشديد
مثلا بالقتل ويستعار له اسم غم يشتق منه قتل بمعنى ضرب بضرب شديد
والثاني أن يشبه الضربة المستقبل بالضربة الماضي مثلا في تحقق
الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى اعني الضرب موجودا
في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فتصح التشبيه لذلك انتهى كلام
الفاصل أقول وجه التأييد هو أن فيه تصريحاً بأن المصدر في القسم الثاني باق
على حقيقة لم يتغير وانما التغير بين القيدتين فكيف يكون استعارة
الفعل بتبعيته استعارته ولا استعارة فيه حقيقة وقد وضحه الاستاد
العلامة في بعض رسائله بطريق التوارد حيث قال ومن البين أن
المصدر يبقى على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة
والهيئة أولاً لأنها الدالة على الزمان أما بواسطة كانت الاستعارة
في الفعل كما كانت بواسطة المصدر والفروع أن هذه الاستعارة
في الفعل بواسطة جومره وماتته وما نحن فيه بواسطة صورته وهيئة
انتهى في أصل الكلام أن الاستعارة التبعية في الفعل ما بتبعيته مادته
التي هي المصدر أو بتبعيته صورته وهيئة فاتها للزمان لكن في مادة موصولة

سبحان الله العظيم
سبحان الله العظيم

عن المشبه والمشيبه كمنه في كل واحد

منه
منه

منصرف فيها للابد نحو جوق وحجر على ما صرحوا فكما ان هي المصدر
المادة الموضوع للحدث بلا مدخلية الهيئة تجري فيها التشبيه اصالة وتبعيتها
في الفعل كذلك الهيئة تجري فيها ذلك بلا مدخلية الهيئة تجري المادة فالقول
بان الاستعارة في كليهما بتبعيته المصدر لكن في أحدهما باعتبار مادة
المصدر وفي الآخر باعتبار قيده الذي هو الزمان المدلول للهيئة
اعتراف بأن الاستعارة فيه بتبعيته الهيئة فيعود على ما اختاره بالنقض
ومن صرح بأن الاستعارة تجري في الفعل باعتبار الزمان كالمصدر
العلامة المحقق عضد الدين حيث ذكر في الفوائد الغياضية أن الفعل
يدل على النسبة ويستدعي حدثا وزمانا والاستعارة متصورة في كل
من الثلاثة ففي النسبة كزمن الامر الجبيل في الزمان كناية اصحاب
لجنة وفي الحدث فبشرهم بعذاب اليم هذا كلامه وفيه إشارة الى
أن التشبيه التعبير بلفظ الماضي للزمان لا للحدث فيكون هذا الاستعارة
بتبعيته الهيئة لا المصدر ونحن نرى في الانوار ساطعة والحق يظهر
معنى ومن كالم ثم ان المعبر في الاستعارة التبعية ان يكون بتبعيته الغير
سواء كان ذلك الغير ما يجري فيه الاستعارة اصالة بان يكون لفظا
كالمصدر أو لا بان لا يكون لفظا كالمشيبه فانها ليست لفظا لانها ليست
بمسموعة على ما صرح به في حواشي المطالع فلا يرد أن المجاز مطلقا من
اقسام اللفظ فلا يتصور به اللفظ باعتبار مجر والهيئة بلا اعتبار المادة
ثم اعلم ان العلامة التفتازاني اجاب لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز بأن
الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلامنا هو ان اللفظ
وهنا الذي المعنى الذي بعض اجرائه من افراد الحقيقة دون البعض وأعترض
عليه بأنه يلزم منه صحة ان يقال لا تقتل الاسد وبراد الرجل والاسد مع انه
ذكر في التلويح انه لا يصح وأجيب عنه بأنه مشروط بان يكون الكل موجودا له
اسم وحد لا من الجزاء كما ان المركب من الرقبة وغيرها والمركب
من الرجل والاسد ليس كذلك بل هو اعتبار محض ولا شك انه ليس
لكل منهما الى الماضي والمستقبل اسم وحد ولشئ ستم فليس هذا الكل لأننا
للجزء بمعنى انتقال الذهن من الجزء اليه على ما صرح به في التلويح وليس

نحو

لازما ايضا بمعنى انه اذا انتفى الجزء انتفى الكل على ما صرح في حاشية شرح
المختصر قول وتحقيق هذا الجواب وانهم صرحوا ان التركيب قد يكون
اعتباريا بان يكون هناك عدة امور يعتبرها العقل امرا واحدا وليس
بواحد حقيقة وربما يضع باذاته اسما كالعسكر وقد يكون حقيقيا بان
يحصل من اجتماع عدة موجودات حقيقة واحدة وحدة حقيقة باللازم مخففة
والافاد ولا شك ان تركيب القرآن من قبيل الاول لانه ليس واحدا حقيقة
بل هي عدة سور وايات اعتبرها الشرع واحدا وسموها باسم القرآن و
ليس التركيب بين البعض لماضي والمستقبل منه متحققا بل هو تركيب
العشرة من الاحاد والعسكر من الافراد لا تركيب الالذ من الرتبة وغيرها
وليس بل لازم للجزء بمعنى انتفاء المذموم من الجزء اليه اذ كثيرا ما
تقصو جزاء كناية وسورة ولا يخطر بالبال ان كل القرآن واما انتفاؤه
الجزء فمن قبيل انتفاء العسكر بانتفاء فرد واحد **قول** ونظيره اي
نظير ما انزل اليك في كلا وجهي التغليب والتنزيل قول تعالى حكايه عن
الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى اعلم ان الوجهين اما ان
في قوله سمعنا او في كتابا او في انزل لان القرآن كله لم يكن منزلا ليلة
الجن فسمعنا وتسمية كتابا وانزاله كل منهما يحتاج الى ارتكاب مجاز
وتأويل والتسديد قدس سره اعتبرهما في انزل حيث قال في وجه دلالة
الاية لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا
اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينهما
كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الكتاب ان بعضا كان مترقبا فوجب ان
ياول باحد التاويلين واما قوله سمعنا فالظنية تغليب المسموع
على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليا انتهى وعلى هذا يجب ان يحمل
النظر على معنى المثال لا على ما هو المتعارف وهو ما كان مثلا للشيء في
الاعتبار لا في غير تلك المادة ومعلوم ان انزل عين ما نحن فيه لا مثل
وظاهر عبارة المصنف كونه نظيرا باعتبار سمعنا حيث قال فان للجن
لم يسمعه جميعا اي في ليلة الجن وان سمعوا الا انهم لم يكونوا
ولم يكن الكتاب كله منزلا من تنمة ما قبله وفي قوة اذ لم يكن الكتاب
الاخر

بانتفاء

الاخره فالتعبير عنه بصيغة الماضي للتغليب والتنزيل ويجوز ان يعتبر كونه
نظيرا بحسب الكتاب لان المتبادر منه كنهه كما ذكره قدس سره ولم يكن
كله **قول** وما انزل من قبلك في عطف على قوله بما انزل اليك فحاصل كلامه
ان المراد بما انزل اليك القرآن كله والمراد بما انزل من قبلك سائر الكتب
التقدمة اي الشرايع باجمعا **قول** والايمان بهما جملة اي الايمان بما انزل
اليه وبما انزل من قبله اجمالا مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرايع
والاحكام فرض عين اي فرض على كل مكلف بان يؤمن بان جميع الكتب
حق فقول والايمان مبتداء وجملة تمييز وقوله فرض عين خبره **قول** وبالاول
اي الايمان بالاول وهو ما انزل اليه عليه السلام فهو عطف على قوله بهما
وقوله تفصيلا تمييزا اي الايمان به على سبيل التفصيل بان يؤمن بتفاصيل
ما فيه من الشرايع والاحكام وقوله من حيث انا متعبدون اي مكلفون
بتفاصيله لتعليل لقوله فرض يعني انما كان الايمان التفصيلي بالاول فرضا
لان الله تعالى اوجبه علينا علما وعملا ولا يمكن القيام به الا بعد العلم بتفاصيله
بخلاف الثاني فان تفصيله ليس بفرض علينا لاننا لم نكلف به الا ان نؤمن
معرفته على التفصيل **قول** ولكن على الكفاية اي ان قام به البعض بسقط
عن الباقي فان تحصيل العلم بتفاصيل الشريعة الحميدة غير واجب على الكل
بل الواجب وجود شخص علم جميع الاحكام الشرعية الاصلية والفروعية
حتى انه ذكر الفقهاء انه يحرم على الامام خلافا مسافة القصر عن شخص
على تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المعاندين وايجاد
المشركين ويسمى المنصوب للذات وكذا يحرم عليه اخلاء مسافة القدر
عن شخص عالم بظواهر الشريعة والاحكام العملية التي يحتاج اليها العامة
وقيل الواجب وجود شخص متصف بالوصفين المذكورين في كل اقليم وقيل
في جميع المعمورة **قول** لان وجوبه على كل احد بوجوب المخرج وفساد المعاش
لان الانتهاض لتفاصيله يتوقف على ادوات التحصيل التي مده متطاولة
بانظار دقيقة فيستغرق تحصيلها العمر ويفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية
والدينية فتجمل المرعاش والعاد **قول** اي يوقنون ايقاتنا زال معراج اي
المراد بالايقان ههنا ليس بطلان الايقان المشترك بين ههنا وههنا اهل الكتاب



يقع اليه كسب الناس الذي يفتنون به اي سوي لانه غير على
وهو الحجة وهو في الاصل مصدر في المعيشة
متناه

وبين من عداهم بل لا يقان الملقبة باللقيد ولا عكس انه مخصوص بمعنى
 اهل الكتاب وغيره من ذلك ما يدعى قوله وبالآخرة هم يوقنون ان
 المختار عند المص والمروي عن ابن عباس ان المراد بالذين يؤمنون بما
 انزل اليك الاية مؤمنوا اهل الكتاب فلا بد ان يذكر فيلخص بهم ولا
 في وجه فيهم من اهل الكتاب والايقان بالآخرة مشترك بينهم وبين
 من عداهم فلا يكون مخصوصا بهم ووجه الدفع ان المراد بالخاص المطلق
 ولا شك ان الخاص مخصوص بهم دون من عداهم من اهل الكتاب **قوله**
 واختلافهم في مجرى مرفوعا عطفا على المرفوع اعني ما مرفوع او
 لانهم كما انهم مستقرون على هذا الاختلاف في الرفع بغوت هذا المعنى
 فمن قدمه لزمه ترجيح المرحوح لا اقل **قوله** وتقديم الصلة لفظ الصلة كما
 يطلق فيها هو المشهور على صلة الموصول كذلك يطلق على الجار مع
 المجرور المتعلق بالفعل وهو المراد ههنا وبالآخرة متعلق بوقنون
قوله وبناء مطلق معطوف على المضاف اليه لا على المضاف اليه اذ لا
 معنى لتقديم البناء وهو وظو اعلم ان العلامة الشريفة في شرح الكتاب
 يبدان هناك تقديم احداهما تقديم الطرق الذي هو بالآخرة وبغيره
 تخصيص ايقانهم بالآخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يعتد بها
 الى ما هو على خلاف حقيقة ما وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم
 ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها
 كما هو الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون وبغيره
 تخصيصا اى الايقان بالآخرة مقصور فيهم لا يتجاوزهم الى اهل
 الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة
 ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدتهم خيال فاسد انتهى قول
 المص تعريض عن عداهم بمبدأ خبره ما قدم عليه من قوله وفي تقديم
 في معنى في التقديمين المفيدين للتحصيلين تعريض عن عداهم بمعنى
 ان في كل تخصيص تعريضا فيحقق تعريضا مختلفان فالعطف في
 وبان للتوطئة كما في العجني زيد وكرهه قوله بان اعتقادهم في

مرفوعا
 على ذلك الاعتقاد والفاصل على ما يفيد قوله
 كانا عليه كذلك مستقرون في

في الآخرة غير مطابق ناظر الى الاول وقوله ولا صاد عن ايقان ناظر
 الى الثاني على طريق التلو والنشر المربعين وقوله من اهل الكتاب بيان
 لمن عداهم فائدة الاحتراز عن معنى اهل الشرك فان الحصر ليس بالنسبة
 الى غيرهم بل بالنسبة الى من عداهم من اهل الكتاب كما امر قال الشريف
 في مخرج المتنازع وفي الآية تخصيصان احدهما من تقديم بالآخرة اى المؤمنون
 يوقنون بالآخرة لا بشيء هو غير الآخرة فهذا قصر غير حقيقي بقصد التعريض
 بان الآخرة التي عليها اهل الكتاب ليست بالحقيقة الآخرة والثاني تقديمهم
 اى المؤمنون هم الموقنون بالآخرة لا اهل الكتاب فهذا ايضا قصر غير حقيقي
 بقصد التعريض بان ايقان اهل الكتاب بالآخرة التي هم عليها ليس بالحقيقة
 ايقان انتهى فمن قال تقديم الظرف للقصر كما في لالى الله تحشرون وتقدم المسند اليه
 وهو ضميرهم مع بناء الفعل عليه ايضا للقصر عليه كما في انا سمعت في حاجتك
 والقصر ان اضافا فان كما هو الغالب في استعمال الا بالغا والمعنى المستفاد
 من القصر الاول ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يعتد بها الى ما هو
 على خلاف حقيقة ما وتعرض لسائر اهل الكتاب وبما هم عليه من امر الآخرة
 والمعنى المستفاد من القصر الثاني ان الايقان المذكور لا يعتد بهم الى غيرهم
 وهذا قصر بانهم على جهالة في امر الآخرة فقد اخذه من كلام الشريفة العلامة
 لكن تعزق بان جعل المستفاد من القصر الثاني التبرج والظا انه قصد بذلك
 الاعتراض على المص فانه جعل المستفاد من القصرين التعريض عن عداهم من اهل
 الكتاب كما استفيد من ايراد الكلام بطريق التلو والنشر المربعين على ما امر
 وانت خير بان ما ذكره ليس تصريحا بان من عداهم من اهل الكتاب على جهالة
 في امر الآخرة بل هو تعريض بهم كما امر به نعم هو تصريح بان الايقان المذكور لا يعتد
 الذين يؤمنون الاية فيكون تعريضا عن عداهم من اهل الكتاب ولزط طريقه
 قد ضفي عليه لشغفه على الاعتراض **قوله** واليقين اتقان العلم الموجود في أكثر
 بالناء المنقوطة المنشأة من قو وهو الصحيح وما وقع في بعض النسخ بالياء
 المنشأة من تحت فقامت من سهو الناسخ فالعلم ان اليقين هو العلم الحكيم
 بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ففيرة على الامام حيث قال اليقين
 العلم بعد الشك فلا يقال يتيقن بوجوده وان السما فوق بل يقال في العلم

النسخ

والآخرة ثابتة الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين هم عن غيبها همزة لغز ما قبلها فاسم
والقاء حركتها على اللام وقرئ يوقنون بقلب الواو همزة لغز ما قبلها فاسم

٢٢١

بقيد بالاستدلال **قول** والآخرة ثابتة الآخر بكسر الخاء فيها اسم فاعل
من آخر بمعنى فاعل الآخرة لم يستعمل ومعناه سماه الأول وكذا الآخر
الخاء فاعل تفضيل منه **قول** صفة الدار خبر ثان لقوله والآخرة يعني أن
الآخرة التي هي ثابتة الآخر صفة فلا بد لها من موصوف واستدل المصنف
بقوله تعالى تلك الدار الآخرة على أن موصوفها الدار المقابلة لهذه الدار
وقيل موصوفها النشأة بدليل قوله تعالى ثم الله ينشئ النشأة الآخرة
والحق أن موصوفها ههنا أحد الأمرين من الدار والنشأة لورود كل منهما
في القرآن **قول** فغلبت كالدنيا أي الآخرة صفة غالبية على تلك الدار كما
أن الدنيا صفة غالبية على هذه الدار فها من الصفات الغالبة ولذا قل
ذكر الموصوف معهم التثنية مثل قولك الدار الآخرة والدار الدنيا قيل نقلنا
عن الزمخشري أن الغلبة قد تكون في الأسماء كالبيت على الكعبة
وقد تكون في الصفات كالرحمن والرب بدون الاصناف على الباري
جل ذكره وقد تكون في المعاني كالحوض على الشروع في الباطل خاصة
وههنا في الصفات وكذلك في الدنيا قال قدس سره غم انهما جرتا
مع الغلبة المذكورة بحري الأسماء ان قلنا يذكر موصوفها معهما
أقول وقلة ذكر الموصوف وندرة لا ينافي الغلبة لا يرى انهم صرحوا
بأن الرحمن من الصفات الغالبة مع أنه ذكر موصوفه والتسمية لا يقال
قال الرضوي معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج
عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام أي لا يطلق
على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا أي لا يتبع
الموصوف فلا يقال قيد اسم انتهى وقال المصنف العلامة في خاشية
الشرح ذلك أن خصوصية الموصوف صادرة بالغلبة داخلية في
مفهوم الموصوف ملاحظة انصاف بمفهوم المشتق فلا يصح اجراءه
على غيره وهو وظ ولا عليه إذ يصير معنى مثل قيد اسم ~~في~~
فكل امرئ انما في أنه يتبع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة وايضا يلزم
الخلافة بين كل ما في العلامة الخاشية لأننا نقول هو معنى الغلبة
الصفة بحيث يكون من عداد الأسماء الصرفة غير الجارية على الموصوف

قيد هو قد فيه وجه انتهى

الحادث سواء كان ضروريا او استدلاليا فلا بد أن في كلام المصنف
خللا من وجهين أحدهما أن قيد الاستدلال مستند لأن قد يكون
ضروريا كما دل عليه قول الامام والثاني أن التفسير لا يقان تفسيران
للايقين هو العلم كما دل عليه قول الامام ايضاً انتهى ووجه عدم
الورود أنه ردد على الامام فكيف يكون كلام الامام موجبا للرد عليه
ثم ان ما ذكره المصنف من أن لفظ اليقين والايقان مشترك بين
المعنيين أحدهما العلم مطلقا والثاني العلم الحاصل بالاستدلال
قال البغوي الايقان العلم وقيل الايقان واليقين العلم بالاستدلال
انتهى الأول هو المتعارف عند أهل الكلام والميزانيين وهو المذكور
في شرح المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام والثاني هو المشهور
عند أئمة التفسير اللغة فما ذكره المصنف في سورة التكاثر من أن علم
المشاهدة أعلى مراتب اليقين مبني على ما علم أهل الكلام وغيرهم
أنه ههنا مبني على ما علمه أئمة التفسير فلا بد أن المشاهدات من اليقينيات
وهي علوم ضرورية وقد قال ههنا اليقين لا يوصف به العلم الضروي
وبعض المحققين بعد ما ذكر من أن المعنى المذكور هو معناه اللغوي
والمذكور في كتب الأصول واللين هو المعنى الأعم الشامل للضرورية
وقال الأجه إلى اعتبار الاستدلال في الآية لأنه لو حصل الايمان بالآخرة
بالمعنى المشاهدة كما كان في أعلى المراتب والتقوى لا يوفق على الاستدلال
انتهى يريدان إيراد المعنى اللغوي ههنا وان كانوا يجهلون محتاج اليه
في الآية إلا أنه لا حاجة اليه فيها لأنه لو حصل في قلوبهم للواقع لا يوفق
للمعنى على المعنى لا يقال الكلام في مدح الكتاب وكونه وليا الايمان
فأملا الآخرة لا نقول بل الكلام في مدح الكتاب بكونه هديا
للمتقين سواء كان التقوى حاصلا بالاستدلال او بالضرورة فتأمل
قول ولذلك أي ولكون اليقين عبارة عن العلم المتقن بنفي
الشك عنه بالاستدلال لا يوصف به علم الباري الضرورية أمّا
علم الباري ولأنه الذي فيمتنع فيه الاستدلال والاكتمال واما العلوم الضرورية
فلما فاة الضرورة الاستدلال فلا يوصف به مشرعا باليقين وفيه نصيح بالربوبية
على الامام بعد ما اشار اليه
بقيد

ولا يلزم

اجراء لها مجرى المضمومة في وجهه ووقت ونظير لمطبوقدان الى موسى وجعدة اذا ضاءهما الوقود
اولئك على هدى من ربهم الجملة في محل الرفع ان جعل احدا الموصولين مفعولا عن المتقين خبره
فانتهى

صمها

الندرة اقل وجودا
من القلة
سنة الله

والمراد ههنا ما يكون جارا مجريا لاسم لان يكون اسما صرفا في كيفية
ذكر موصوفها وقد صرح في شرح المفتاح على انه لا يندرج في المدارية التاني
على سبيل الندرة او القلة قال في الفصل وحق الصفة ان تصح للموصوف
الا اذا ظهرت طهرا او استغنى مع من ذكره في يجوز تركه واقامة الصفة
مقامه كقوله وعليه ما سرود فان قضاها ما دود وقوله وعندهم
قاصرات الطرف عين وهذا باب واسع وقد يبلغ من الظهور انهم
يطرحونه راسا كقولهم الاجرح والابطح والفارس والصاحب والركب
والاورق والاطلس وهذا يؤيد ما ذكره بقوله وعن نافع انها حقة
اي حقق لفظ بالاضرة بحذف الهمزة والقاء حركتها اي حركة الهمزة
المحذوفة على اللام قبلها فصاروا بكثرة قوله وقرئ يوقنون بقلب الواو
همزة لضم ما قبلها واعلم ان اصل يوقنون ييقنون قلبت الياء واو
الكون ما قبل الياء ياء مضمومة فصار يوقنون ثم قلبت الواو والمقلوبة
من الياء المضمومة ما قبلها همزة لانها وان لم تكن نفسها مضمومة بل ساكنة
لكنها اجريت مجرى المضمومة في وجهه ووقت فقوله اجراء لها مجرى المضمومة
مفعول لقوله قرئ اي قرئ بقلب الواو همزة اجراء للواو والمضمومة ما
قبلها مجرى الواو والمضمومة نفسها فان الواو والمضمومة الواقعة فاء
الجملة كما يجوز قلبها همزة كما في وجهه ووقت فانه قرئ فيها اوجه ووقت
كذلك يجوز قلبها همزة وان لم يكن الواو والمبدلة من الفاء مضمومة
كما في ههنا لان ضمة ما قبلها اعني الياء بمنزلة ضمة نفسها قوله ونظرو
لمطبوقدان الى موسى وجعدة اذا ضاءهما الوقود اي نظروا اجراء
الواو والمضمومة ما قبلها مجرى الواو والمضمومة نفسها قول الشاعر وصق
ابنيه بالكرم والاشتهار به وفي الحواشي الشريف يحب بروى بفتح الحاء
وبضمها من حبس على وزن شرف اذا صار محبوبا فاذا غم الياء بالاسكان
او بنقل الضمة الى الحاء يقال حبب الى فلان وبطلان على زيادة الباء اي ما
احبته واللام جواب قسم مقدور ولم يوت بقدم مع انه ماض مثبت لاجرائه
مجري فعل المدح نحو والله نعم الرجل زيد والشعر لجريرا ولا يبي حبة النمر
وصو الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به فكأن عن الاول بايقاد نادى القرى
وعن

الوجه في قوله
نظروا الى موسى
وجعدة اذا ضاءهما
الوقود

والحاشي اليه اذا وقع جوابا للشك في اللفظ
بين اللام والواو لان كان من افعال المدح والثناء
فانتهى بفتح اللام ولا يندرج في المدح والثناء
هذا كقولهم قدس من الله تعالى

صية بحاء من هاء وياء تخانية واسم مشيم ابن زوايه مسند

وعن الثاني باضاعة الوقود باها وقد صحح الوقود ههنا بضم الواو وهو
مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد وفي رواية سيبويه قلب الواو
همزة في موسى ايضا انتهى قوله والجملة في محل الرفع اي جملة على هدى
كايته في محل الرفع فالجملة مبتداء وفي محل الرفع خبره قوله ان جعل
احدا الموصولين مفعولا عن المتقين فيه عدول عن الكشف حيث
اقتصرت على الموصول الاول لانه اذا جرى الموصول الاول على المتقين
وجعل الثاني مبتداء مخبرا عنه فاولئك على هدى في محل الرفع ايضا فلا بد
ان يا قول كما فعله قدس سره ثم ان فصل الموصول الاول يستلزم فصل الثاني
لان في فصل الاول فقط يلزم الفصل بين الاول وخبره بالاجنبي
وهو الثاني ولا عكس فجعل احدا الموصولين مفعولا اما بجعلها
مفعولين بان يجعل الاول مبتداء والثاني معطوفا عليه او اما بجعل
الثاني فقط مفعولا مبتداء والاو مفعولا بالمتقين وانما كرره
مع ذكره فيما سبق ليظهر صحة قوله والا فاستيناف بلا حاجة الى تلويل
كما احتاج اليه عبارة الكشف قوله خبره مرفوع على انه خبر ثان لقوله
الجملة وانما اخره عن الشرط لاشتماله على مرجع الضمير قوله وكانه
لما قيل هدى للمتقين هذا التقدير مخصوص بكون الموصولين جميعا
مفعولا عن المتقين بان يكون الاول مبتداء والثاني عطف عليه
واما اذا كان الثاني وحده مفعولا عنه بان يكون الاول مفعولا به
والثاني مبتداء والجملة خبره فلا يتمشى هذا التقدير فيه وكانه يخص
البيان به لاشتمال الثاني على نوع تكملة فان جملة هدى للمتقين
بيان حال الكتاب وهذه بيان حال الذين يؤمنون بما انزل الكتاب
فلا يصح عطف واحد منهما على الآخر فلا بد ان يتكلم في ارجاعه الى بيان
حال الكتاب بان يقال المقصود من الجملة الثانية تعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بما انزل اليك ويحسبون انهم على الهدى والفلاح
فكانه قيل هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الذين زاعقوا فباعتبار
التعريض يرجع الجملة الثانية الى بيان حال الكتاب فيصير عطفها على
جملة هدى للمتقين وانما قال فكانه اذ ليس هناك سؤال بل انجاه سوال

حيث قال يعني على ما سبق
من جعل والذين يؤمنون
عطف على المتقين او على الذين
يؤمنون بالقرآن اما اذا جرى
الاول على المتقين وجعل
الثاني مبتداء مخبرا عنه ولكل
فلهما محل ايضا مسند

فكانه لما قيل هدى للمتقين قبل ما بالهم
خبره بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون
بالقرآن الى آخره بالادب

والأفاستيناف لا محل لها وكان نتيجة الأحكام والصفات المقدمة أو جواب سائل قال مالموصوفين بهذه
الصفات اختصوا بالهدى قوله

٢٢٢
رواى

لاستيجاب الهدى محل تامل لأن يرد بالهدى ثمرة من مثل الفلاح قوله عليه
عطوف الفلاح على الهدى في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم
الفلحون ويمكن أن يقال على ما هو معتبر السيد أن المطلق الذي يدعى لكل
عمل غير المطلق الذي يستجيب هذا العمل لكنه يتشكل لا مرقى المطلق الداعي إلى
أصل الأعمال فلا يظهر وجها اختصاصا من المتقين بالهدى الذي هو عبارة
عنه ولا يلائمه ما ذكره ومن أن كل وصف للاختصاص فكيما إذا جمع الوصف
وبالجملة ليس المقصود إفادة أن تلك الأوصاف أسباب لأفعالهم بأفراد آخر
من تلك الأوصاف كما لا يخفى انتهى فالتأويل على صاحب الكشاف لا على الظاهر
فلا حاجة في دفعه إلى ارتكاب تكلفات ياردة وتقصات شاردة قوله
والأفاستيناف لا محل لها أي وإن لم يجعل أحد الموصولين مفصولا
عن المتقين بل كلاهما متصلا به يجعل الأول صفة له مثلا والثاني معطوفا
عليه وعلى المتقين فجملة أولئك على هدى الآية جملة مستأنفة أيضا لأنها
كانت في الأول في محل الرفع على أنه خبر للموصول المفصول عن المتقين
وفي هذا الوجه لا محل لها من الأعراب فمناط الفائدة قوله لا محل لها
والأفاستيناف مشترك بينهما قوله فكان نتيجة الأحكام والصفات
المقدمة أو جواب سائل محري يعني أن كون جملة أولئك مستأنفة تقتضي
أن يكون جواب سؤال اقتضت الجملة الأولى فاما أن لا يكون السؤال
عن السبب أصلا لا عن المطلق ولا عن الخاص بل يكون عن نتيجة
ما تقدم من الأحكام والصفات أي فاعلم أنها وثمرتها فكانت لما جرى
الصفات على المتقين بعد اجراء الأحكام على الكتاب سائل
ما فائدة هذه الأحكام والأوصاف ونتيجتها فاجيب بأنها الترتيب من حيث
الفضائل قوله حجة إلى أوج الهدى والفلاح وإلى هذا أشار بقوله
نتيجة الأحكام المحي أو يكون السؤال عن السبب المطلق واليه أشار بقوله
أو جواب سائل قال مالموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى
أي هل هم أحقاء بتلك الأثرة فقوله نتيجة يرجع مع ما عطوف عليه من قوله
أو جواب سائل قال في بيان وتفصيل لكون جملة أولئك الآية مستأنفة
قعطوف قوله أو جواب سائل على قوله نتيجة لا يقتضي أن لا يكون هو جواب

فجعل لذلك كانه مقدركذا في الحواشي الشريفة قوله قيل ما بالهم
اختصوا بذلك هذا الاختصاص مستفاد من لام الاختصاص في المتن
فانه يدل على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم قوله قد عرفت
أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى التعلق والارتباط لا المحصر
فلا يفرق ما يؤيده عبارة الكشاف من كونه بمعنى المحصر كما توهم بعضهم
وبني عليه ما بني ثم انه قد ستره قال في تفسير قوله ما بال المتقين خصوصا
بذلك أي ما حالهم يختصين بذلك وهل هم أحقاء به فما الاستدلال
ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب يستعمل على هذا الحكم مع تلخيص
وقد ضم فيه إلى الهدى نتيجة وهو الفلاح تقوية للمبالغة التي يتضمنها
تشكيكه كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والتبعية تلك الأوصاف
التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقد قال
المقصود من السؤال هو السبب أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم
الأنه يتبين في الجواب مرتبا عليه سببه فان ذلك وصل إلى معرفة
السبب فلا حاجة أصلا إلى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الأمرين
أي هل هم أحقاء بذلك وما التبعية حتى يكونوا كذلك انتهى كلامه
قد ستره قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون إلى آخر الآيات أي الذين
هم اعتقادهم وأعمالهم أحقاء أن يمد بهم الله ويعطيهم الفلاح
صرح به في الكشاف وقال في الكشاف وجيء بصفة المتقين المنطوية
تحتها حصا يصرفهم التي استوجوبها أن يملطوف بهم ويفعل بهم ما لا
يفعل عن ليسوا على صفتهم انتهى والمضطوى هذا الكلام عن البين
لأن سر فيه الاعتزال حيث أراد أنه يجب ذلك على الله تعالى بمقتضى حكمته
وجوابا عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما محل الاستيجاب على الاختصاص
لكن عند المقرلة بالمعنى المذكور وعند أهل السنة بمعنى الملازمة
لمجاري العادات في التعليلات بلا وجوب كما فعله شراح الكشاف
فكلوا إذا لا شك أن مراده المعنى المذكور كما صرح به قد ستره واما
ما قاله بعض المحققين من أنه ستر والهدى بالدلالة بالمطلق
وهو عند المعتزلة سابق على أعمال الخير فجعل الايمان والأعمال سببا
لاستيجاب الهدى

قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون إلى آخر الآيات أي الذين هم اعتقادهم وأعمالهم أحقاء أن يمد بهم الله ويعطيهم الفلاح صرح به في الكشاف وقال في الكشاف وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها حصا يصرفهم التي استوجوبها أن يملطوف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل عن ليسوا على صفتهم انتهى والمضطوى هذا الكلام عن البين لأن سر فيه الاعتزال حيث أراد أنه يجب ذلك على الله تعالى بمقتضى حكمته وجوابا عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما محل الاستيجاب على الاختصاص لكن عند المقرلة بالمعنى المذكور وعند أهل السنة بمعنى الملازمة لمجاري العادات في التعليلات بلا وجوب كما فعله شراح الكشاف فكلوا إذا لا شك أن مراده المعنى المذكور كما صرح به قد ستره واما ما قاله بعض المحققين من أنه ستر والهدى بالدلالة بالمطلق وهو عند المعتزلة سابق على أعمال الخير فجعل الايمان والأعمال سببا لاستيجاب الهدى

قوله فاجيب بقوله الذين يؤمنون إلى آخر الآيات أي الذين هم اعتقادهم وأعمالهم أحقاء أن يمد بهم الله ويعطيهم الفلاح صرح به في الكشاف وقال في الكشاف وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها حصا يصرفهم التي استوجوبها أن يملطوف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل عن ليسوا على صفتهم انتهى والمضطوى هذا الكلام عن البين لأن سر فيه الاعتزال حيث أراد أنه يجب ذلك على الله تعالى بمقتضى حكمته وجوابا عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما محل الاستيجاب على الاختصاص لكن عند المقرلة بالمعنى المذكور وعند أهل السنة بمعنى الملازمة لمجاري العادات في التعليلات بلا وجوب كما فعله شراح الكشاف فكلوا إذا لا شك أن مراده المعنى المذكور كما صرح به قد ستره واما ما قاله بعض المحققين من أنه ستر والهدى بالدلالة بالمطلق وهو عند المعتزلة سابق على أعمال الخير فجعل الايمان والأعمال سببا لاستيجاب الهدى

سائل فحصل الكلام انه جواب سائل اما عن نتيجتها لا عن سببها او
عن سببها المطلق فتقدير الكلام فكانه جواب سائل سائل عن النتيجة والثر
او كانه جواب سائل سائل عن السبب المطلق واشارتنا خيرا احتمال كونه جوابا
عن السؤال عن السبب المطلق والضعف وبينة قدس سره بانه بعد ما اجري
عليهم تلك الصفات مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر لم يبق
لهذا السؤال انجاء ~~الآباء~~ ان يغفل السائل عن اقتضاءها الاختصاص
وكان الجواب المذكور عادة للتدعوى تنبيهها على ان التأمل فيها يغني عن
مؤنة السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمنتقين ويزيد التفرع
بنتيجة الهدى احتراز عن بئس اعة التكرار انتهى ورد ذلك بانه
لما سئل عن سبب اختصاصهم بذلك اجيب بانه تمام الرسوخ على كمال
الهدى من الله والهدى منه تعالى توفيقا وبينا وعانة منه بلامر
فكانه قيل سبب اختصاصهم هو لا يكون الكتاب هدى لهم هو كونهم
موفقين من الله فمع مغاير للاختصاص المذكور وسببه الاستي
اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو اهم المارب واعظم المطالب
استتم قول كما ان تلك الصفات المجرة مقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا بحيث لم يبق لهذا السؤال انجاء الا بان يغفل السائل
عن اقتضاءها الاختصاص الى اخر ما ذكره قدس سره كذلك يقتضي الاقتصار
بها اقتضاء ظاهرا كونهم موفقين من الله تعالى ومؤيد من عنده
ولا يبقى لهذا السؤال انجاء الا بان يغفل السائل عن الاقتضاء الى اخر
ما ذكره خلاصة ما ذكره قدس سره بان لا يندفع ومكشوف لا يتفجع
ولا يجتنب في وبه ان كلام الراد مبنى على التفائير بين الهدى الاول
والثاني مع ان كلام المص لا ينافي سبب على ما لا يخفى لان التوفيق والتأييد
محمول على الهدى لا تقبل فالهدى واحد الموضوعين ثم ان المراد بالهدى
الاحكام المنطوقة المستفادة من قوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى
للمتقين وبالصفات المتقدمة الصفات المستفادة من قوله تعالى
الذين يؤمنون الى اخر الآية وبما حققنا اندفع الابحاث التي اوردها
بعض المدققين بخلاف ما حيث قال فيها ابحاث احدها انه ليس
في السابق

في الهدى من الله
بنتيجة الهدى

الهدى من الله
بنتيجة الهدى

في السابق الاحكام واحد هو كون الكتاب هدى للمتقين وثانيها ان
الاستيناف لا يكون الاجابا ~~السؤال~~ وثالثها ان كون الجملة نتيجة السابق
لم يجعل من جهات الفصل ولا مناسبة له بالفصل ذ النتيجة تقتضي ذكر الرابطة
الدالة على التفرع انتهى فنشاء البحث الاول الغفول عن تعدد الاحكام
المنطوقة وقد عرفت ومنشاء الثانيين حمل النتيجة على المصطلح وقد عرفت
ان المراد منها الثمرة والفائدة وان المراد بكونها نتيجة انه سؤال عن فائدتها
وثمرتها قبل واعلم ان استيناف الموصول الاول لا يرجح واولى لانه يحسن
على تقديره قايلا بل الهدى بزيادة والثبات عليه وقاويل المتقين بالضالين
الصائرين الى التقوى واما استيناف اولئك والابتداء بالموصول
الثاني فيجوز ان على تقدير الصيرورة الى تكملة وصف الضالين بتلك
الصفات الجارية على المتقين ولان استيناف الموصول الاول ينطو
على بيان الوجبة مفضلا دون استيناف اولئك ولان الاستيناف
بعد اجراء تلك الصفات مقتضية للاختصاص ليس فيه مزيد لطول بل هناك
نوع غفول عن فضيلة تلك الصفات انتهى واصله ما حو من كلام
الشرقي قدس سره كذا فصله فلا يخرج عن فائدة **قول** ونظيره ظاهر العبارة
ان المراد بنظر الاستيناف المذكور بقوله او جواب سائل سائل بل لان قولك
احسن الى زيد صدقتك نظيره قوله هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب الى قول يؤمنون وقولك صدقتك القديم حقيق بالاحسان
نظير لقوله اولئك على هدى من ربهم الآية وقيل المتبادر من العبارة
وان كان انه نظر الى استيناف الاخير وحده الا ان الاحسن بحسب المعنى ان يجعل
نظير الكلام الاستينافين لان كل واحدة منهما واقع على الوجه الابلغ اما
الاول فيبين لاسرته فيه واما الثاني فلان وضع اسم الاشادة موضع
الضمير شعا بتميزهم بتلك الصفات كانه قيل اولئك المتميزون بتلك
الصفات على هدى من حيث ان ترتيب الحكم مشعر بعلية الوصف له
بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة الاوصاف انتهى
واصله ما حو من كلامه قدس سره وسيجي تفصيله واعلم انهم اتفقوا
على ان المضبوط في احسن هو صيغة الخطاب لكن العلامة التفناني في

ونظيره احسن الى زيد صدقتك القديم حقيق بالاحسان قاص

هذا هو السبب في كونها
مستحقة للاعتراف

قال في شرح الكشاف ان السؤال في صورة اعادته بأسعين سبب الاحسان
حتى قال في المطول والسؤال المقدر لما اذا احسن اليه ووجه العلامة الشريفة
قدس سره في حاشية المطول بان الحكم المثبت لم يرد في المثال المذكور وهو
احسان الى طالب ليس بقدر هناك سوال من الخاطبة عن سبب
احسانه اليه وهو العلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعال الاختيار
فعم يتصور ذلك اذا استلزم ان يمتنع غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنه
عما نحن فيه بمرحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسن اليه
انته لان يسئل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا
موقعا ام لا فاذا قلت زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال
المقترن واذا قيل صدقتك القديمة اهل لذلك فقد اني بما هو الجواب حقيقة
وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو
الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويقوى الحكم به فيكون
ابلع وحسن فظهر ان قوله والسؤال المقدر فيه لما اذا احسن ليس
سواء في صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول
من الماضي بل الحق ان يقتضيه هو حقيق بالاحسان واهل له
وح يستحق التاكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها التردد
فيها وقد استغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه انتهى
واعترض عليه ما لا ولا لان احتمال الامتحان متعين لان قوله
احسن بطريق الخطاب ليس الا لافادة لازم فائدة الخبر وحقيقة
الكلام اني لا اعلم احسانك اليه ولا يخفى ان الانسب ان يقدر
السؤال مناسبا للاصل فالسؤال المقدر هل تعلم لما اذا احسن لطالب
اعلم انه مستحق للاحسان يعني ان سبب احسانك استحقاقه
لا شيء اخر من جلب نفع او دفع ضرر او غير ذلك واقول في الجواب عنه
انك اذا قلت خففت التورية عن حفظها لا يتوجه ان يسأل هل تعلم
لما اذا حفظتها بل التوجه ان يسأل هل هي حقيق بالحفظ حتى يكون
حفظها واقعا موقعا ام لا واما ثانيا فلان السؤال اذا كان هل هو
حقيق بالاحسان استحسن التاكيد في الجواب لكونه جملة ملقاة الى
السائل

هذا هو السبب في كونها
مستحقة للاعتراف

فلما اسم الاشارة جهنا كاعادة الموصوف بالصفات المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم
وحده لما فيه من بيان المقضي وتلخيصه فاستحسن

الى السائل المتعدد وذكر وجوب الاستحقاق المعنى عن التاكيد انما هو
في القسم الثاني والاول لخالعته فيكون قبيحا واقول في الجواب عنه قد ينزل
التردد منزلة الخالعة للتعجب على ان الحكم لكونه حقيقا بالاحسان ينبغي
ان لا يتردد فيه ولا يسأل حتى يحتاج الى دفع التاكيد وقد اشار اليه قدس سره
في شرح الكشاف حيث قال فان احسبه بذكر اسم فحينئذ يترك التاكيد لجملة على خلاف
مقتضى الظن لئلا تنكسر انتهى ثم انه قدس سره رد كلام العلامة التفتازاني
في شرح الكشاف بوجه اخر وهو انه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه
اياه كان ذلك طلبا للتصور وتخصيص بعد العلم بان هناك سببا لجملة
فلا يصح في جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب
مختص اصلا قيل وفيه بحث لان السؤال عن سبب الاحسان لا عن
استحقاق الاحسان ولا شك ان كونه حقيقا به سبب معين من سبب
غاية الامر ان يكون له ايضا سبب ولا يضر فيه قول المراد هو السبب الحقيقي
الا يري انك اذا قلت زيد حقيق بالاحسان يتوجه ان يقال لم قلت انه حقيق
به فنقول لصداقة القديمة فالسبب الحقيقي هو ما يكون مسكنا ولقد
اطيننا في تحقيق المرام عسى ان ينفع الناظرين في المقام **قوله** فان الاسم
الاشارة به هنا وجه قدس سره بان اسماء الاشارة عندها ان يشار بها
الى محسوس مشاهد او الى ما ينزل منزلة في تميزه وظهوره ولما كانت
الصفات المجردة على المتقين تميز لهم جاعلة اياهم كائنا هم حاضرون مشاهدين
وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها
كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون من ترتيب الحكم على الاوصاف
المناسبة ومفيد للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه
لاوصافها **قوله** بصفاته المذكورة وقع في عبارة الكشاف جهنا
باعادة صفة قورر عليها ان الصفة غير مذكورة او لا فليكن تعادلا
للمصحة لدفع هذا الان اعادة الموصوف بصفة معناه ان يذكر الموصوف
بذكر صفة كما ان معنى الاعادة باسمه وحده ان يذكر الموصوف بذكر
اسم بذكر اسم وحده فالمعاد هو الموصوف لكن تارة بذكر الاسم
وحده وتارة بذكر الصفة فمن قال فيه اشكال وهو ان المثال لا يتناسب

اسبه

سببه

المثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفة حتى يعاد كذلك فالمناشئ ان
 للموصوف بقولك احسن الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف
 بتلك الصفات حقيق بالاحسان فلم يفرق بين اعادة الموصوف
 بذكر صفة وبين اعادة صفة وبدل ايضا على ان المثال في نسخ كان
 هكذا احسن الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان لكن في اكثر
 النسخ التي عندنا هكذا احسن الى زيد صديقك صديقك القديم حقيق
 لذلك **قوله** وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده اى
 الاستئناف باعادة الموصوف بذكر صفاته المذكورة ابلغ من الاستئناف
 باعادة بذكر الاسم وحده وهو المراد باعادة الاسم وحده مثلا قولك
 احسن الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان ابلغ من قولك احسن
 الى زيد زيد حقيق لذلك **قوله** لما فيه من بيان المقنن دليل للابغية
 المذكورة اى لما في الاستئناف الذي حصل باعادة الموصوف بذكر
 صفاته كما في المثال المذكور واما اشارة كما في اسلم اشارة
 من بيان المقنن للحكم فقوله وتلخيص مجرور مطوف على بيان
 المقنن ذكره ليشمل اسماء الاشارة فان فيها تلخيص بيان
 المقنن من غير تصريح به **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف اى التناهي
 الصالح للعلية ايدان اى شعار بانه الموجب له اى بان ذلك الوصف
 المناسب هو الموجب للحكم والباعث له بمعنى انه سبب له اما اعادة
 كما هو من سبب اهل السنة من ان لا يؤثر في الوجود الا الله وان ماعده
 استبعاد عادية واما اعتلا بمعنى يستحق تاركه الذم عند العقل كما
 هو من ذهب المعتزلة فالاجاب به هنا بمعنى مطلق التسبب لا من
 العادى والعقل لا بمعنى الاجاب الشرى **قوله** ومعنى الاجاب الاستعلاء
 في على هدى بح قال قدس سره يريد ان كلمة على هذه استعارة تبعية
 شبهة وبتلك التفسير بالهدى يستعلاء الراكب على مركوبه في التمسك
 والاستقرار فاستعلاء الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المطلوب
 على الجوز باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات واستعلاء الحرف
 الموضوع للظرفية وانما قال بمعنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة
 في الحرف

الجنح

تبعية

في الحرف تقع اولاف متعلق بمعناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء ومثلا
 لم نرى اليه كما حق في موضع **قوله** تمثيل تمثيلهم بح عدل عن عبارة
 الكشاف وهي مثل لتمثيلهم اى لان عرضهم بيان ان هذه الاستعارة تبعية
 وقد تقرر ان الاستعارة متفرع على التشبيه والتشبيه في اللغة التشبيها
 ان المثال التشبيها في المثال فان معناه القول التامير المثل مضمرة بمورده
 وهو ليس بمراد قطعاً فلا بد ان يؤل بالتصوير مثلاً كما فعل قدس سره
 ثم ان هذه الاستعارة هل هي تبعية فقط ام تبعية تمثيل افقد اختلاف فيها
 وصار هي معركة للآراء ومصدمة للاهواء حتى باحث فيه قدس سره مع العلامة
 الشفاعة في مجلس المير النجور ونصب مولانا نعمان الخوارزمي يومئذ بمنزلة
 وذكر قدس سره خلاصة هذا البحث بوجه اجمالي في حاشية الكشاف ولم يخرج به
 لكن صرح في بعض نصابه وفضل القول فيه فتشمله لكونه افيد واحسن
 قصصاً فاقول قال قدس سره بعد ما طول الكلام في تحقيق الاستعارة
 التبعية وانها بمنزلة اجتماعها مع التمثيلية ثم ان ههنا قصة غريبة في
 التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لثرواد ايماناً بما ذكرنا وبتلخيص
 لك بما راب اخبرني في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء
 في على هدى من ربه مثل لتمثيلهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمثيلهم به
 حالهم بحال من اعلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح في حاشية عليه قوله
 ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير لتمثيلهم من الهدى يعني ان هذه الاستعارة
 تبعية تمثيل اما التبعية فلهذا لانها اولاف متعلق بمعنى الحرف وتبعية بان الحرف
 واما التبعية التمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
 واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعني كلمة على هو الاستعلاء
 وهو من المعاني المفردة كالضرب والقتل وكذا معنى لفظة على فكون
 على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء
 مشبها به ومستعاراً منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعاراً منه
 تبعاً وكون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركباً يستلزم ان لا يكون
 معناها مشبها به ولا مستعاراً منه لا اصالة ولا تبعاً وتأتي الازمين من لزوم
 التناهي الملزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية

على حاشية الطول
 في بحث الاستعارة
 التمثيلية

مركبة الطرفين قطعا ولما اوردت عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة
 المقدمات وتحققه بنيت على القواعد البانية والمشهورات الى عصبية
 ان يدعى لما استبان من الحق في رها بعد ما استغفرتا لنفسه فقال في الجواب
 ان انتزاع كل من طرفي التشبيهين امور متعددة لا يستلزم تركبا في شيء
 من طرفيه بل في ما خذ بهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها
 ان المشبهة مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصلح ان ينتزع بتمامه من
 كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل
 الذي هو المشبهة فلا معنى لانتزاعه من واحد اخر مرة اخرى فيجب
 ان يكون جزء منه ما خذ من بعض تلك الامور وجزء اخر من بعض اخر
 فيلزم تركيب قطعا الثاني انهم اطلقوا على وجه التشبيه التمثيل لا يكون
 الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من امور عدة فانهم
 عرفوا التمثيل على وجهه منتزعا من متعدد فاذا كان انتزاع وجه التشبيه
 امور متعددة مستلزما للتركيب كان انتزاع كل من طرفي التشبيه منها
 مستلزما للتركيب لانه مقتضى التركيب هو الانتزاع من امور متعددة
 وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه به او مشبه للمقابلة في ذلك
 الاقضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين امر
 عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوزه ان يكون قوله تعالى مثله
 كمثل الذي استوقد ناراً من تشبيه المفرد بالمفرد وهذا كلام حق
 لا يحوم حوله شك واقام منع هذا المعنى في ذلك الجواب فهو الحقيقة
 مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالزام ولعلك نشتمها لان زيادة
 تحقيق وتوضيح فنقول ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلاثة الاول
 ان يشبه الهدى بالركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو
 الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الثاني ان يشبه تمتك
 المتقين بالهدى باعتلاء الركبة التمس والاسقرار ورج يكون
 كلمة على استعارة تبعية الثالث ان يشبه هيئة مركبة من المتقين و
 الهدى وتمتكة به ثابتا مستقرا عليه هيئة مركبة من الركب والركوب
 واعتلاء عليه متمكنا منه وعلى هذا كان ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ
 الدالة

الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك
 الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة
 ولا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ نص في بحسب هذه الاستعارة
 بل هي على حاطا قبل الاستعارة فلا يكون هناك استعارة تبعية
 في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قوله قد تم رجلا وقطر
 اخرى الا ان اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء
 هو العدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظة يقرب الذم الى ملاحظة
 الهيئة واعتبارها فحصلت كلمة على بمعونة قرابين الاحوال قرينة والة
 على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة
 قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مسأ
 لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى
 وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي
 يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة
 منها وحدها فكيف يستعاد من الثانية للاولى وبعد ما اورد
 ههنا اسقوا لادجوابا ونظائرا مما صرحوا ومن الامثلة القرينة قال
 وانا تخففت ما تلونا عليك عرفت ان تميز الوجه الثالث
 اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون
 الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة
 بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمة
 زلت فيه اقدام قوم فضلو واضلوا ثم انه قد ستره بعد ما طول
 الكلام في تحقيق الاستعارة في هذه الاية وفي قوله تعالى لعلم تتقون
 وفي قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قال ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباشرة
 من بطا لنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة مجزئة اعني كلمة على كما
 حلقناه ونشبهه بالاشتبه به كما معنى فاستر في نفسه بوجه وقد ذكره
 ذلك الجزئي في صورة كلمة وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية لمفرد
 لاكون تمثيلية لانها مستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق
 معنى الحرف لا يكون الا مفردا لاننا نقول كلمتا المقدمتين في حين المنع

أشارة الى ما يمكن ان التبرير جعل النعمان انوار في صد العلماء ورسيم وكان هذا
المبحث ميملا برجع جانب السيد قدس سره

فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحق والحق صورة منتزعة من عدة امور
لوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في الماخذ لافيه نفس لا يتاقي
كونها متعلق بمعنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل لتعلمكم
تفوق هذه عبارة ترميها ومينها وانته بعد خبرك بتحقيق ما سلفه وجوب افراد
متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينشعب من امور متعددة تعلم
سقوط من غير معاسقوظا لامر به في ولا خفاء ثم بعد ما ناقش في خصوصيات
عبارة قال وما قول ومن البين ان قد بينا انه خيال فاسد لا يلتزم على
من له صدق في القواعد البانية ثم قال في آخر كلامه واعلم ان الفاضل الجيني يوجب
اجتماع التبعية والتشبيهية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك
التشبيهية يكونان منتزعين من امور عدة فحق الفساد في كلامه والشارح فله
في ذلك وانه ما اظهر في ان فبشئت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلبين
الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ومن الغريب انه قصص هذه القصة
العلامة التفننا في في واخر فخرج المفتاح شاكيا في عن الزمان وعن التراض
الافران وقال وفي اضافة الذكاء الى كاف الخطاب اشارة الى ان الخطاب
في هذا الفن والاخذ في الكتاب ينبغي ان يتصوفا بسلامة الذوق واستقامة
الطبيعة ومثله الذكاء وصف القريحة والاله خط من بطايل بخلاف
بعض العلوم الاخرى فانه ربما يحصل لبعض الاحرار طرف منه بكرة الكمار
وانا كلف في هذا الفن كان هزلة للساخرين وصحكة للناظرين كما لم يجر
في مجلس غاص في الحول الافاضل مناقشة فاسدة في جريان الاستعارة
التمثيلية في الحرف على ما نطق به الكتاب والمفتاح وفي ان المنتزح من عدة
امور يصح ان يكون واحدا ومتعلقا بمعنى الحرف وقد حضر بعض
العلماء عند انفسهم الجهد في بني جنسهم ممن ليس من الذكاء في العجز
ولا في التقير وفي الفضل لا يعرف في بلاد من دهر فحله التعظيم على الكلام
والترؤس على التنفس فقال بعد ما ذكر عينية وصر ان فيه وحكم تجلية
وبل شفية هذا انما يكون على التفصيل فان كانت الامور مركبات
فالصورة المنتزعة متعددة بلا التباس والا فمجردة كالماخوذ من الكتاب
والسند والاجزاء والقياس فشكل جماعة وشكل اخر ونوع
قوم

فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحق والحق صورة منتزعة من عدة امور
لوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في الماخذ لافيه نفس لا يتاقي
كونها متعلق بمعنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل لتعلمكم
تفوق هذه عبارة ترميها ومينها وانته بعد خبرك بتحقيق ما سلفه وجوب افراد
متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينشعب من امور متعددة تعلم
سقوط من غير معاسقوظا لامر به في ولا خفاء ثم بعد ما ناقش في خصوصيات
عبارة قال وما قول ومن البين ان قد بينا انه خيال فاسد لا يلتزم على
من له صدق في القواعد البانية ثم قال في آخر كلامه واعلم ان الفاضل الجيني يوجب
اجتماع التبعية والتشبيهية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك
التشبيهية يكونان منتزعين من امور عدة فحق الفساد في كلامه والشارح فله
في ذلك وانه ما اظهر في ان فبشئت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلبين
الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ومن الغريب انه قصص هذه القصة
العلامة التفننا في في واخر فخرج المفتاح شاكيا في عن الزمان وعن التراض
الافران وقال وفي اضافة الذكاء الى كاف الخطاب اشارة الى ان الخطاب
في هذا الفن والاخذ في الكتاب ينبغي ان يتصوفا بسلامة الذوق واستقامة
الطبيعة ومثله الذكاء وصف القريحة والاله خط من بطايل بخلاف
بعض العلوم الاخرى فانه ربما يحصل لبعض الاحرار طرف منه بكرة الكمار
وانا كلف في هذا الفن كان هزلة للساخرين وصحكة للناظرين كما لم يجر
في مجلس غاص في الحول الافاضل مناقشة فاسدة في جريان الاستعارة
التمثيلية في الحرف على ما نطق به الكتاب والمفتاح وفي ان المنتزح من عدة
امور يصح ان يكون واحدا ومتعلقا بمعنى الحرف وقد حضر بعض
العلماء عند انفسهم الجهد في بني جنسهم ممن ليس من الذكاء في العجز
ولا في التقير وفي الفضل لا يعرف في بلاد من دهر فحله التعظيم على الكلام
والترؤس على التنفس فقال بعد ما ذكر عينية وصر ان فيه وحكم تجلية
وبل شفية هذا انما يكون على التفصيل فان كانت الامور مركبات
فالصورة المنتزعة متعددة بلا التباس والا فمجردة كالماخوذ من الكتاب
والسند والاجزاء والقياس فشكل جماعة وشكل اخر ونوع
قوم

فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحق والحق صورة منتزعة من عدة امور
لوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في الماخذ لافيه نفس لا يتاقي
كونها متعلق بمعنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل لتعلمكم
تفوق هذه عبارة ترميها ومينها وانته بعد خبرك بتحقيق ما سلفه وجوب افراد
متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينشعب من امور متعددة تعلم
سقوط من غير معاسقوظا لامر به في ولا خفاء ثم بعد ما ناقش في خصوصيات
عبارة قال وما قول ومن البين ان قد بينا انه خيال فاسد لا يلتزم على
من له صدق في القواعد البانية ثم قال في آخر كلامه واعلم ان الفاضل الجيني يوجب
اجتماع التبعية والتشبيهية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك
التشبيهية يكونان منتزعين من امور عدة فحق الفساد في كلامه والشارح فله
في ذلك وانه ما اظهر في ان فبشئت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلبين
الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا ومن الغريب انه قصص هذه القصة
العلامة التفننا في في واخر فخرج المفتاح شاكيا في عن الزمان وعن التراض
الافران وقال وفي اضافة الذكاء الى كاف الخطاب اشارة الى ان الخطاب
في هذا الفن والاخذ في الكتاب ينبغي ان يتصوفا بسلامة الذوق واستقامة
الطبيعة ومثله الذكاء وصف القريحة والاله خط من بطايل بخلاف
بعض العلوم الاخرى فانه ربما يحصل لبعض الاحرار طرف منه بكرة الكمار
وانا كلف في هذا الفن كان هزلة للساخرين وصحكة للناظرين كما لم يجر
في مجلس غاص في الحول الافاضل مناقشة فاسدة في جريان الاستعارة
التمثيلية في الحرف على ما نطق به الكتاب والمفتاح وفي ان المنتزح من عدة
امور يصح ان يكون واحدا ومتعلقا بمعنى الحرف وقد حضر بعض
العلماء عند انفسهم الجهد في بني جنسهم ممن ليس من الذكاء في العجز
ولا في التقير وفي الفضل لا يعرف في بلاد من دهر فحله التعظيم على الكلام
والترؤس على التنفس فقال بعد ما ذكر عينية وصر ان فيه وحكم تجلية
وبل شفية هذا انما يكون على التفصيل فان كانت الامور مركبات
فالصورة المنتزعة متعددة بلا التباس والا فمجردة كالماخوذ من الكتاب
والسند والاجزاء والقياس فشكل جماعة وشكل اخر ونوع
قوم

قوم وبكى لا كشر من وما ند ناعلي ان قلنا ان تقطوا معاشر الاكياس وتعودوا
بكالناس من شر الوسواس واصبروا فرقة الفضلاء على الابتلاء بمثل هذه
الخطبة التكلر والجبهة العنقاء والشركة في الصورة المنتزعة من ظواهر هؤلاء الذين
لهم قلوب لا يفقهون واعين لا يبصرون باذان النعام يسمعون وباذهان
الاكعام يعقلون انتهى فلهذا ان خصمان اختصوا فيه ونقل كل منهما مقتضى مع الغفر
في ذلك المجلس الغاص داعما ان الحق معه فان قلت الحق مع من قلت سأل التبرير
المميز المزبور عن ذلك فقال بوزي في الجواب الحق مع الامير واقول الحق عندى
مع النعمان التفننا في فانه كما ان خصوصية كون المنتزح وجه شبه او مشبها به يلغو
في اقتضاء التركيب على ما صرح به قدس سره كذلك يلغو في اقتضاء تركيب وجه التشبيه
للمنتزح من امور معتبر في الطرفين بل الواجب كونه منتزعا من متعدد داما
في الطرفين كما في الاستعارة التمثيلية او في او صافهما كما اذا كان الطرفان
مفردين ووجه التشبيه مركبا لكونه منتزعا من متعدد في او صافهما كمل في تشبيه
بالعنفود فتركيب الطرفين مستلزم لتركيب وجه التشبيه من غير عكس كل وقد صرح به
قدس سره بل يجوز ان يكون تركيب وجه التشبيه يكون منتزعا من عدة امور هي اجزاء
لا اجزاء الطرفين ولا او صاف لهما كيق وقد اضطر قدس سره الى القول به في طرفي
الاستعارة التمثيلية حيث قال ان الانتزاع فيها مستعمل في اخذ المركب من اجزاء
المادية نظرا الى ان الصورة العارضة لتلك المسادة منتزعة منها فلا محل للانتزاع
ههنا سوى ما ذكر بخلاف وجه الشبهة ان الانتزاع من الطرفين وتألفا من الاجزاء
فيقول فليكن وجه التشبيه ايضا تألفا من الاجزاء من غير ان يكون منتزعا من اجزاء
الطرفين فلا يلزم تركيبها ودعوى كون المتبادر منها الانتزاع من الطرفين ثم وبكى
ان الحافظ التاكسكي اجتمع مع صاحب الارشاد فانقاد ازمة الكلام في نقل التبرير
الى تغليب التبرير وقد ذكر بحث التبريرين وتقديم الشريفي على السعد فقال الحافظ المذكور
اني اظن ان الحق في جانب التفننا انتهى بخبرنا اجتماع الاستعارة التبعية والتشبيهية
والى حقل في مواضع على المطول على ما هو ظني وقد صرح بجواز اجتماعها الفاضل
اليميني وشار اليه القاضي البضاوي في مواضع عديدة وحكم به غير واحد من الفضلاء
فلما احتس صاحب الارشاد منه انكار ما حققه في تفسيره وترجمه جانب التبرير قال هذا
مبنى على الغفول عن تحقيق المقام فان مبنى الاستعارة التبعية تشبيه المفرد بالمفرد

جمع نعام

او مشبه

كل واحد من الكتاب كان حافل
في ذلك المجلس

أي العلامة ابو السعود
يكنى ان التبرير اجلس في المجلس المزبور
السيد الجاهلي على السعد التفننا في
وقال سلمنا انهما متساويان
في العلم لكن فيه شرف الاستمارة
سبحانه

ومبنى التشبيهية تشبيه المركب بالمركب فيشتان فقال الحافظ فما نقول في الحيوان
الذي هو جزء للانسان فانه منتزع من امور متعددة وهي جسمنا المستأجر
متحرك بالادارة ومع هذا مغرد بلا حياء فلنكن الهيئة المنتزعة من الامور
المتعددة كذلك فقال صاحب الادشاد هذا بحث فلسفي لا يناسب المقام لان
اهل المنطق يترددون بين الحدود والفضايا وادباب البلاغة يحوضون
في الحواص والمزايا وشتان ما بينهما فلما اكل الامر الى التشابه بينهما اقيم لصلو
العصر وكانت على شرف الفوات فانفصلا على ذلك هذا خلاصة ما حكى ومنذ
وقع هذا البحث بين النحويين المتفانين في والشرقي الجرجاني افترق العلماء في
كل عصر فرقتين فمن مرجح جانب قدس سره ومن مرجح جانب روح الله
واكثرون في طرف السعد والحق ان المميز المذكور والامير التيمور ووزيره كانوا
في جانب قدس سره لا مرجح من روح الله وروحه ولهذا اجلسوه على الترخيم المتفانين
فانقبض من خاطره الخطير وانشرح صدر الشريف في ذلك الى الحسني فجري
ما جرى فله الامر في الاخرة والاولى قوله وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجبل
والقوى واقعد غارب الهوى عدل عما في الكشاف من قوله جعل الفوايه مركبا
وامطى الجبل واقعد غارب الهوى لان الظاهر منه انما ثلثة امثلة كل منها
نظير لما نحن فيه وان كلامنا يقع وصد في قولهم فنية المص على انه مثال واحد
مشمول على نظائير ثلث وان يقال فمن انصف بالجبل والقوى واتبع الهوى
وان الواقع في قولهم هو القوي لا الفوايه للارواح بقوله الهوى وقوله
جعل الفوايه مركبا حاصل معنى امتطى الجبل والقوى يعطى القوي على
الجبل لانه يقع وحده في قولهم فان معنى امتطى الجبل والقوى اتخذ الجبل
والقوى عطية ومركبا والمراد انصف بهما وكذا معنى اقعد غارب الهوى ركب
الهوى فان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والمراد اتبع الهوى
وضلع عن الهوى ثم ان الغرض من قوله وقد صرحوا به الى على ما افادة
قدس سره هو ازالة استبعاد هذا التشبيه بانه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود
من الكلام وقد صرحوا به في مواضع اخرى وجعلوه مقصودا من الكلام
اما ما ذكره المص من قوله امتطى الجبل والقوى فان جعل بمنزلة قوله
وكبر مطى الجبل والقوى كان استعارة بالكنابة وان جعل في قوة قوله
اتخذ الجبل

واعلم ان من عوق الحكمة فتدور في غير كثر وان النطق
بشيء لا يعلم كلها لغوا فكم يتردد في هذا الكلام
منه فان كان كل من يتردد في هذا القول فهو لا يتردد في
اكثر من ذلك بل يتردد في كل ما يتردد في قوله من غير
اكثر من ذلك بل يتردد في كل ما يتردد في قوله من غير
اكثر من ذلك بل يتردد في كل ما يتردد في قوله من غير
اكثر من ذلك بل يتردد في كل ما يتردد في قوله من غير

قد يقال وجه الاستبعاد
عدم الملازمة بالعين والمعنى
مسند الله

شيخ الاسلام

اتخذ الجبل والقوى عطية كان تشبيهها ولا يرد عليه ما قيل ان هذا المعنى ملزوم
معنى امتطى الجبل للمعناه الموضوع له ولو صح هذا التاويل جعل الكلام من
قبيل التشبيه لصح ان يكون رايت اسد في الحمام من باب التشبيه لان اصل
معناه رايت رجلا شجاعا مثل الاسد لانه لا ضرورة في تاويل رايت اسدا في
في الحمام وارجاعه الى التشبيه لرجحان الاستعارة فيه بخلاف امتطى الجبل
فانه يحتمل على السواء من غير رجحان لاحدهما على الاخر فلا بد في توجيه
من الحمل على احدهما وايا ما كان فتشبيه الجبل بالسطة مقصود وهو المراد
بكونه مصرح به واما اقعد غارب الهوى فقد شبه فيه الهوى بالسطة على
طريق الاستعارة المكنية وخيل باشباه الغارب ووشح بذكر الاستبعاد
واما ما ذكره صاحب الكشاف في قوله جعل الفوايه مركبا فقد جعله قدس سره
من باب التشبيه وقال انه في قوة قوله كقولك الفوايه مركب اي كالمركب وقال العلامة
التفانين في امتطى استعارة تبعية شبهة اقصاد الجبل واستفراده عليه بامثلة
الطوية واستعمل لفظ التشبيه للمشب وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر
المفعول قرينة لها واعتبر من عليه قدس سره بانه لا فرق بين وبين قوله على
هذه في ان تشبيه الهوى والجبل بالمركب ليس مقصودا فيه ما فكيف يجعل
مصرح به في احدهما دون الاخر واقول برده عليه انه قدس سره يجوز ان يكون
امتطى الجبل من باب الاستعارة المكنية والاستعارة مطلقا مبني على تناسي
التشبيه وان المقصود من الكلام امر اخر والتشبيه ضمنى على ما صرحوا به
فلا فرق انما بين على هدى وبين امتطى الجبل ان التشبيه ليس مقصودا فيهما
ح واما ما اجاب به بعضهم عن اعتراض قدس سره بان التصريح لا يقتضي
اصالة القصد بل مجرد الظهور دون الاستبعاد ولا شك ان تشبيه الجبل
بالمركب في هذا المثال ظهر من تشبيه الهوى به بحيث لا يخفى على احد سواء
اعتبر فيه الاستعارة بالكنابة او التبعية او التشبيه فيرده عليه انه يكون ح
قياس هذا التشبيه على التشبيه الذي صرحوا به قياسا مع الفارق فكيف يزول به
استبعاد المقيس وما قال هذا المجيبين قوله بل نقول اسم الاشارة في قوله
وقد صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المبتدى بحال المركب فان ذلك ايضا
خفى يحتاج الى التوضيح فانه يا به ما قاله النحوي في تفسير المثال الاول

ع والتشبيه المقصود منيارد
في الاستعارة التبعية فيجعل
احدهما مصرحاً دون الاخر في
سند

من قوله فانه بمنزلة قوله الغواية مركب اي كالمركبة في تفسير المثال الثالث
من قوله حيث جعل الهدى مطية فان المناسب لها ان يجعل الجمل مطية و
يرد عليه انه لا يخرج به عن كونه استعادة فيعود عدم الفرق المذكور
تأمل **قوله** وذلك انما يحصل الاشارة الى ما ذكره التمكن من الهدى و
الاستقرار عليه والمقصود ان ذلك التمكن والاستقرار يتوقف على استعمال
القوة النظرية وقوله المواظبة على محاسبة النفس العمل ببيان تحصيل
كمال القوة العملية فاصل المعنى ان ذلك التمكن الى محاسبة النفس لا يتفرغ القلب
عما سوى الحق واستعمال الروية وادامة النظر في الايات المنصوبة في الافات
والانفس الدالة عليه والملازمة على محاسبة النفس في العمل فعند ذلك
يحصل استكمال القوتين فيتمكن من الهدى ويستقر عليه استقرار الركاب
على المركوب **قوله** وتكره الهدى للتعظيم يعني كان الظاهر ان يعرف الهدى ويقال
او تلك على الهدى اشارة الى الهدى المذكور سابقا كما في قوله تعالى فعصى
فرعون الرسول اشارة الى الرسول المذكور سابقا في قوله تعالى كما ارسلنا الى
فرعون رسولا لكنه نكر لقصد التعظيم **قوله** فكانه اريد به ضرب من الهدى بيان
لكيفية دلالة على التعظيم **قوله** لا يبلغ كنهه على بناء المفعول وكذلك بقادر
والكنه حقيقة والغاية اي لا يبلغ احد حقيقة ذلك الهدى وغايته
قوله قدره بسكون الدال وجوز فتحها اي لا شيء يساويه ويبلغ مبلغه
وفي الحواشي الشريفة وقد الشئ مبلغه وهذا لا يقال لدر قدره وفلان
بقادري اي يطلب مساواتي **قوله** ونظيره اي نظيره في ان تنكيره لقصد
التعظيم قول الهدى في الحواشي الشريفة هو ابو هريرة بن عمار بن جابر
ولا اشارة في اول القسم كما في لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطر
على طريقة الالتفات وتنكير التعظيم استعظيم لم خالده حتى استعظيم الطير
الواقعة واما حاجته اقسامه ولا حاجة الى حمل الى على الجرح الشاذ نظر الى
كثرة وقيل الادب مقى اريد به خالده نفسه واصيق اليها لوجهها عليه وملازمة
اياها كما يقال ابو تراب والمترية الواقعة اللازمة من اريد بالمكان اقام
وعن المصانعة كان يقول ما اقصى كطابت انتهى هذا على رواية الجيزة الطير
باضافة الابل اليه ونقل العلامة التتار في الشعر ديوان الهدى ليعين برفع
الطير

في تفسير قوله تعالى
فانما جعل الجمل مطية
في قوله تعالى
فانما جعل الجمل مطية
في قوله تعالى
فانما جعل الجمل مطية

يرفع الطير على انه فاعل فعل يفسره لقد وقعت ولم يلفت اليه قد مر
لبعد وقد جوز في رواية الرفع ان يكون المراد بالابل الشاعر ويكون كلمة
لا رد لما يقول الاعداء بعد قتله ووقع الطير عليه ويكون جواب القسم اقل
عليه الترداي اقسامه بالامر كما يزعم الاعداء من المثلية والمنقصة فيه
فان الطير الواقعة على الحكم خالده لقدمت على الحكم عظيم لا بقادره فليكن
يتصور ان يكون فيه مثلية ومنقصة فيكون جملة الطير المترية وقعت على الحكم
عظيم في محل التعليق للرد السابق **قوله** واكد عطوف على بكره وبيان لفائدة
قوله من ربهم فكلمة من ابتداء من ربهم صفة لهدى ووجه كونه تأكيد
هو انه يدل على ان ذلك الهدى يحصل العناية الربانية والموهبة الالهية
من غير ان يكون لتكسب مدخل فيه فهو لازم لوجودهم غير منفك عنهم ففيه
زيادة تعظيم لتلك الهداية من هذه الجهة فيكون تأكيد على تأكيد وفي
كلام المصم اشارة الى الرد على الكشاف فانه بعد ما بين معنى هدى
من ربهم فسر الهدى باللطوف والتوفيق رعاية لذميه ولهذا قال معناه
منه من عنده وادقوه من قبله ولم يقل الله ما كنه كما قال المصم فاشارة المصم الى انه
يدل على انه تعالى خالق الهدى فيهم ومعطيه اياهم بحضرة عناية ونوفيق كما
هو المذهب عندنا من انه خلق الاستدعاء فيهم **قوله** وقد انعمت النون من ربهم
في الرء بغنة وبغير غنة والغنة الصوت المحصور الخارج من الخيشوم وهو
اقصى اضرار الانف المتصل بالبطن الاول من الدماغ واعلم انهم صرحوا ان
النون الساكنة يدغم في حروف يرملون لكن في اللام والراء بغير غنة وفي
غيرهما مع غنة وفي الحواشي الشريفة المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام
والراء وقد وردت عنهم في بعض الترايات الغنة معها ولا نرا في جوازها
بحسب العربية انتهى فما ذكره المصم التعميم تعال الصالح الكشاف فبنى
على بعض الروايات وفيه نوع تفصيل ذكره الكشاف **قوله** تليها على ان
انصافهم بحوجه التسمية ما عرفت من ان اعادة اسم الاشارة بهنا
بمنزلة اعادة الصفة فترتب الحكم عليه مشعر بالعلية وتكرير الالة مشعر
بتعدد المعلول حتى لو لم يتكرر لم يجز انهم انه يقتضي الاستدعاء بجميع الصفات
لا بكل واحد منها لان مجزئ العطف بدون التكرير انما يدل على اجتماعهم فيهم

واما انهما معلولا لعلته واحدة فلا بد ان عليه سوى التكثير فلا يرد ان التكثير
 انما يشعر بان العلة واحدة فيكون عمله الفلاح هو علة الهداية ولا يشعر بان مقتضاها
 شيان بطريق الاستقلال لان التعدد في مقتضى حصل من العطف فقط حتى
 لو لم يكسر لفهم ذلك التعدد ايضا فلا اولى ان يقال تكثير الاستدلال للتشبيه
 على ان مقتضى الفلاح بعينه هو مقتضى الهداية لا غير وان كل واحد منهما ممتزج
 عن غيرهم لان الاتصاف بتلك الصفات يقتضي كل واحد منهما **قول**
 من الاثرين الاخرى بفتح الهمزة والناء الثلاثة التقدم والاستعداد يقال
 استأثر بالشيء اي استبد به وتقدم على من عداه والمراد بالاثنتين ههنا
 الهدى والفلاح ووجه التبيين سبق بهان **قول** وان كلامهما عطف على
 قول ان اتصافهما اي وتبيينهما على ان كلاما من الاثرين كاف في تمييزهما اي
 بتلك الصفات لا بكل واحد من الاثرين حتى يرد ان افادة مجرد تعريف
 المستدلى به القصر هو مذهب صاحب الكشاف فانه قابل بالخصر في مثل التيسر
 الرزق دون غيره فانه انما يرد ان كان الضمير بهما راجعا الى كل واحد من
 الاثرين باعتبار كونه عبادة عن الاثره واما اذا كان راجعا الى الصفات
 فلا كما لا يخفى على ان الاثره تكون عبادة عن الاستعداد والاستقلال معناها
 الاختصاص فلا يلزم من ان يكون كل من القليلين متبدا الى حد ما قيل
 لم لا يجوز ان يكون المفيد في القول الاول هو اللام في هذين المقتضين وفي
 الثاني هو المركب **قول** ووسط العاطف هو اختصاصا لما اوردته في الكشف
 بقوله فان قلت لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله ولك
 كالانعام بل هم اضل ولكم الفاعلون قلت قد اختلف الخبران ههنا
 فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانه متفقان فان التعليل
 عليهما بالعطف ونسبتهما اليهما شيء واحد فكانت الثانية مفرقة الاولى
 فهي من العطف غير انتم فالمصل كتنفي الجواب الذي حاصله ان التوفيق
 بينهما واضح عن السؤال على ما ذكره واوضح هذا الجواب فكم هي حيث
 قال يعني ان على هدى والمفعلين مع كونهما متساويين معنيين مختلفان
 مفهومهما وجود فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واشبات
 كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان
 في الخبر عنه

في الخبر عنه واقعتان بين كما في الاتصال والانفصال فلهذا دخل العاطف
 بينهما واما كالانعام والفاعلون فهما وان اختلفا مفهومهما فلا يتحدان
 اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في العطف فلهذا الثانية منهما
 الشاركة الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما انتهى
 وقوله فان الهدى في دليل للاختلاف في الوجود واشارته الى ان المراد بالاختلاف
 في ظرف الاتصاف بهما فلا يرد انهما محمولان على المشار اليه بالوكلف يقتضي
 اتحادهما بالوجود واما الاختلاف في المفهوم فلكونه ظاهرا لم يستدل عليه
 فالمراد بالشيء الواحد ما كان واحدا في المال لا اتحاد المفهوم ثم يرد
 على هذا الفرق الذي انفقوا عليه ولكم الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم
 وابصارهم ولكم الفاعلون اذ لا معنى لطبع الله سبحانه على قلوبهم
 وسمعهم وابصارهم الا المبالغة في الغفلة فهما وان اختلفا مفهومهما
 قد اتحدتا مقصودا فينبغي انهما كما لا اتصال فكان الواجب الفصل وقد وصل
 ودفعه بان الجملتين هناك وقعنا في محل التعليل كما سبق من قوله تعالى
 وان الله لا يهدي القوم الكافرين فثبت بالعطف على ان كلامهما باعتبار
 التغاير في المفهوم علة مستقلة لعدم هداية الله للكافرين **قول**
 وهم فصل اي لفظهم في اولئك هم المفلحون ضمير فصل فائدته في هذه الآية
 انه بفصل الخبر الذي هو المفلحون عن الصفة اي يدل على انه خبر لا صفة ولهذا
 سمى البصريون الضمير المتوسط بين المبتداء والخبر مطلقا سواء كان
 قبل دخول العوامل او بعدها فصلا والكوفيون عما لا يكونه فارقا بين كونه
 خبرا وبين كونه لغما ولا عتقادا علي في ذلك الفرق وهذا فيما يصلح لهما
 ثم اتسع فيه فادخل فيما لا ليس فيه وذلك عند اختلاف الاعراب وكون
 المبتداء ضميرا او غير ذلك **قول** ويؤكد النسبة عطف على قوله يفصل الخبر ووجه
 كونه تأكيد للنسبة انه وضع للدلالة على النسبة التي يارب ربط
 المحمول بالموضوع لكن ربما حذف انما لا على شعور الذين بمعناه فسميت
 التوضيح شائبة فاذا ذكر فقد تأكد ذلك الربط الذي به قوام النسبة
 وتخصها فيكون مؤكدا **قول** ويفيد اختصاصا مستد اي خبر الخبر الذي
 هو المفلحون بالسند الهادي بالمبتداء وهو اولئك اما على تقدير كون اللام

في الوجود المختلف

تأكيد

للعهد الخادمي فلا مكان ان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يندرج
فيهم غير المتقين من البله والصبيان والجانين ومن نشاء في شاطئ الجبل
ولم يصل اليه صوت الاسلام فغير الفصل يفيد ان ذلك الفلاح منحصر فيهم
لا يتجاوزهم الى غيرهم من المذكورين واليه اشارة الحواشي الشريفة
بعد ما افادته لاحاجة على تقدير كون اللام في المفلحون للعهد الخارجي
الى اعتبار القصر كما اذا قلت الزيدون هم المطلقون اشارة الى المعهودين
بالانطلاق بقوله وكذلك ان تعبر كلمة هم فصلا وقصد قصر المسند على المسند اليه
افراد انفي لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يندرج
فيهم غير المتقين ايضا انتهى واما على تقدير كونه للجنس العام فلا يشمل
الاتحاد ولا مجال فيه لكون تعريف المسند للمحصرين كما صرح به في الحواشي التفسيرية
حيث قال المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة محصر في المبدء اما حقيقة
او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامادة فيه او كان كاملا فيه باكانه
قبل زيد كل الامير وجميع افراده فنظير الوجه في افادة الجنس المحصر وقد يقصد
اخرى ان المبدء هو عين ذلك الجنس ومتحد به لان ذلك الجنس مفهوم
مغاير للمبدء من حيث هو على احد الوجهين فهذا معنى اخر للجنس المعرف بلام
الجنس غير المحصر انتهى فظهر الفصل يفيد ان هذا المعنى منحصرا للمتقين لا يندرج
فيهم غيرهم من المذكورين كقوله الى ذكر من التوهم **قوله** او مبتداء بالرفع عطف
على قوله فصل فهو قسم له وفيه اشعار بانته في الوجه الاول لا محل له من
الاعراب لئلا يذهب الى النسبة الرابطة على ما سبق تحقيقه فهو حرف
في قالب الاسم ودأبطه غير ما شبه على ما حققوا وهو الحق ولهذا قدمه
ولكن لما جعل بعض العرب مبتداء وما بعده خبره كما صرح به ابن الحاجب
واودع الزمخشري في المفصل جعله المص من محتملات اللفظ فقال ومبتداء
في فلا يكون ح لتأكيد الحكم كما في الاحتمال الاول بل يكون لتأكيد الحكم عليه
لان راجع اليه فلا يكون تكريرا **قوله** والبله خبرا وتلك يريد ان الاية
على هذا الاحتمال جملتان كبيرى وهى المحل وصغرى وهى الجزء بمحلاق
الاحتمال الاول فانما جملته واحدة **قوله** والمفلح بالفاء والجيم الفاعل المطلق
يريد انهما مترادفان لغة لان بقاء بهما لان القراءة ليست الابالهاء
فالفرض

فالفرض من ذكره التمهيد لقوله وهذا التركيب **قوله** كانا الذى اضحت له
يو الظفر اشارة الى ان الفلحة الاصل بمعنى الفتح والشق يقال فلحت الشيء
فلحن اي شققته نصفين ومنه الحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع فالهزة
في اقلح للصيغة اي صار ذا اقلح اي فتح **قوله** وهذا التركيب وما يشار اليه
كح معنى ان ما ذكر من كون الاصل في الشق والفتح لا اختصاص له بهذا التركيب
بل له صابطة كلية وهى ان ما شاركه الفاء والعين وان خالف في اللام
فهو يدل على الفتح والشق اي يرجع اليهما فان قلنا بمعنى شق يقال فلح
الصحيح اي شققه قال المصنف تفسير قوله تعالى قالوا الاصبح شاق عمود
عن ظلمة الليل فلح كضرب بمعنى قطع ولا شك ان القطع يتضمن الشق
وقلنا بمعنى فروق يقال فلح الشعر اى فرقته وفتح لطلب الفعل ويقال فلوتته من
اتته اى فطمته وقلوته بالتبقي وقلبت ان اضربت به وقطعت برأسه
قوله وتعريف المفلحين للدلالة على يريد به دفع ما ينجم على قوله وفيد
اختصاص المسند وفي الحواشي الشريفة ان ضمير الفصل يدل على قصر المسند
في المسند اليه فعلا كان او اسما معروفا او منكرا فقولك زيد هو افضل من
عمر ومعناه زيد او ستكه افضل من ادعمر وانتهى ووجه الدفع ان تعريف
المسند ههنا ليس للمحصرين لا يحتاج اليه لكونه مستفادا من ضمير الفصل
بل للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة
هذا ان كان اللام لتعريف العهد الخارجي فانه يدل على انهم معيشون تحقفا
او ادعاء ولا حاجة فيه الى اعتبار المحصر كما اذا قلت الزيدون هم المطلقون
اشارة الى المعهودين ولكن لما كان هناك مجال ان يتوهم ان المعهودين
بالفلاح في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا اعتبر لفظهم فصلا
وقصد قصر المسند اليه افرادا نفيا لهذا التوهم وقد سبق تفصيله في
قدم الاشارة الى تعريف العهد الخارجي لان التبعين فيه لكونه شخصيا
اقوى من سائر قسام مطلق التعريف الذى هو عبارة عن الاشارة
الى ما يعرفه المخاطب قال في الكشاف ههنا كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب
من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقلت زيد التائب اي هو الذى اخبرت
بتوبته انتهى والمصطلح طواه عن البين لانه يحتاج في دفع ما اورد عليه

بالسند اليه من ان افادة ضمير الفصل للاختصاص بالمعهودين في الاخرة
ايضا فلم يبق حاجة الى تعريف المسند

الى نحلته مع عدم توقف تحقيق ما قصد من كون التعريف للعهد الخارجي
عليه **قوله** او الاشارة مجرور على انه معطوف على التي معطوف على الدالة
في قوله للدلالة هذا اذا كان اللام لتعريف الجنس وهذا وان احتمل ان يراد به
فصل الجنس على المبتدأ وان يراد دعوى اتحاد المسند اليه مع الجنس كانه
مجتزئ فهو ابلغ من كونه للحصر لان المصرا لا الاخير يكره ان يثبت
الحصر في ضمير الفصل ففائدة حصر هذا المعنى في المتعقبات نفيا لتوهم اندراج
غيرهم فيهم بمثل ما سبق في العهد الخارجي وقد بيناه ايضا فيما سبق فقد ذكر
ولما كان دعوى الاتحاد وقصد ان المسند اليه عين ذلك الجنس ومقتضى
وليس مغاير له معنى آخر لتعريف الجنس مغاير لمعنى العهد الذهني ومعنى
قصر الجنس مشتملا على رتبة بحيث يكون المتماثل عنده كما يقال يعرف ويكتفى
غير المصرا لاسلوب في الاشارة اليه حيث عدل فيه عن الدلالة التي اشارنا
الى تعريف العهد الخارجي الى الاشارة تامة فانه به حقيق وتفصيله يطلب
من خواشي الكشاف والمطول لست قد سره **قوله** وخصوصياتهم
بالجزم معطوف على حقيقة المفهوم والمراد به اشياء صرهم او مشخصاتهم
فهو اشارة الى الاستغراق والعهد الذهني اما لا قل فظلاله عبارة
عن الحقيقة من حيث وجودها في ضمن خصوصيات الاشخاص واما الثاني
فلان العهد الذهني وان كانت عبارة عن الحقيقة باعتبار الوجود في ضمن
فرد ما الا انه حصل له التشخيص والوجودات باعتبار كون لفظ المفهوم
جمعا فصير الاشارة اليه بهذا الاعتبار بلفظ الخصوصيات ولذا رد المص
حيث اشار الى جميع اقسام التعريف فانه ينقسم اولا الى الخارجي والجنس
والثاني الى الحقيقة من حيث هي والعهد الذهني والاستغراق فاشاد
الى الاول بقوله للدلالة في الثاني بقوله او الاشارة في الثالث
والرابع بقوله وخصوصياتهم وانما عطف بالواو دون او اشارة الى ان
القسم للعهد الخارجي هو المخرج وان العهد الذهني والاستغراق من مخرج
التعريف الجنسي وليس اقساما له على ما حقق في موضع **قوله** تنبيه
اي هذا تنبيه وانما وسمه بكون الاق بعد معلوما مما سبق بآرني
توجيه **قوله** تامل كيف نبيه سخر انه كلمة كيو منسوخة عن معنى الاستفهام
متضمنة

متضمنة لمعنى الظرف اي تامة في كيفية تبيينه سبحانه **قوله** على اختصاص
المتعقبات بنيل ما لا يحل اي امتيازهم وكفرهم عن غيرهم بكون نيل ما لا يحل
احد غيرهم مقصودا عليهم لا يتجاوزهم فالباقي نيل ما لا يحل احد
غيرهم متعلقة بالاختصاص واحد على المقصور كما في اختصار بوا
على ما هو المشهور والمراد بما لا يحل احد غيرهم كمال رسوخهم على
الهدى في الدنيا وكمال الفوز والفلاح في العقبى **قوله** من وجوه متعلق
بقوله نية وشئ تجميع شئ كمرضى ومرضى اي وجوه متفرقة وهي هنا
اربعة واحد منها مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالجملتين
الثانية **قوله** بناء الكلام في شروع في تعداد الوجوه ويجوز فيه اوجه التعراب
اما الخبر فعلى انه بدل من وجوه مع ما عطف عليه واما الرفع والتصب
فتقدير المبتدأ او اعني **قوله** للتعليل مع الاجاز متعلق بقوله بناء الكلام
وعلة له يعني ان علة بناء الكلام على اسم الاشارة هو التعليل المؤخر
من ان اسم الاشارة ههنا كعادة الموصوف بصفة فيفيد ترتيب الحكم
على الوصف المفيد للعلية فيكون تعليلها موجزا لكونه تادية بكلمة واحدة
لمعنى كثير هو معنى الموصوف والصفة واما وجه التنبيه على الاحتصاص المذكور
فلان ذكر العلة للحكم يفيد ثبوتها بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه
مشترك بين الجملتين **قوله** وتكريره معطوف على قوله بناء الجملتين
للتنبيه على الاحتصاص المذكور والمراد بذكر اسم الاشارة كما يدل عليه
قوله كمر وفيه اسم الاشارة فيكون هذا الوجه مختصا بالجملتين الثانية لوقوع
التكرار وهو ذكر الشئ ثانيا فيها وقد جرد ان يكون المراد تكرير الذين
او تكرير يومنون فيكون مشتركا بينهما ابصر كنهه بعيد جدا ووجه التنبيه
على الاحتصاص المذكور هو ان البناء على اسم الاشارة لما افاد الاحتصاص
المذكور لا فائدة اختصاصه على الحكم بهم فبالطريق الاولى يفيد تكرر الاحتصاص
الفلاح بهم لاختصاصه على الحكم بهم **قوله** وتعريف الخبر معطوف على قوله بناء الكلام
الحاخر او على قوله وتكريره على الاختلاف المعروف وكذا قوله وتوسط
الفصل ووجه التنبيه على الاختصاص في هذين الوجهين هو افاقتهما الاحتصاص
وحصر كمال نظر الى جعل التعريف في المفهوم للجنس **قوله** لاظهار قد راعى

واما بالنظر الى العهد الخارجي
فقد سبق تفصيله في المتن في قولهم
عدم الاختصاص من جهة

متعلق بقوله بنية وعلة له بعدما تعلق به قوله من وجوه شتى ويجوز ان يكون
الذال وفتحها ومعناه المرتبة والمصلحة يعني بنية على ما ذكرنا لظاهر قدرهم
ورتبهم وهذا بالنظر الى كمال لهم في انفسهم **قوله** والترغيب لا يقتضاه انهم
بالجر معطوف على افعالهم المضاف هو اليه وهذا بالنظر الى تكميل الغير
ففي هذا التنبيه اشارة الى كمال لقوتين النظرية والعملية **قوله** وقد ثبت
اي بقوله في اولئك على مدى من ردهم واولئك هم المفلحون والتثبت
بالمطلقة بعد المعجزة التعلق والمراد منها التمسك **قوله** والمراد
المعجزة والحوار كقوله في قوله بوقوع الوعيد بالخلود لفتا
اهل القبلة كما ذكرنا لكشاف معرضا باهل السنة حيث قال فانظر كيف
كبر الله عز من قائل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله
احد على طريق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعميق المغلطين
وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليضرب مراتبهم ويرتبك في طلب
ما طلبوا ويشطك لتقديم ما قدموا ويشطك عن الطمع الفاسع
والرجاء الكاذب والتمنى على الله ما لا يقتضيه حكمته ولم يسبق كتمته
انتهى فان فيه تعريضا بهم بان طمعهم في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة
فيها ومن التمنيات الباطلة المنافية للحكمة الالهية ووجه التمسك
بالآية انها افادتهم ان الفلاح منحصر في المتقين لا تصافهم بتلك
الصفات الموجبة لذلك المنحصرة فيهم فيلزم ان من اخل بشئ من
تلك الصفات لا يكون متقيا فلا يكون مغليا اي فائزا بمطلوبه
الذي هو السعادة الابدية ومعلوم ان الحرمان عنها العياذ بالله
والخلود في العذاب السرمدي امر واحد **قوله** ورد في اشارة الى جواب
التمسك الخ كود اي رد هذا التمسك بان المنحصر فيهم كمال الفلاح وهو
لا ينال في حصول اصل الفلاح لغيرهم لان انتفاء العام وبكذا المراد في
مواضع المحصر هو الكمال لا المطلق نحو قوله في انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم الآية وله نظاير كثيرة في القرآن واعترض عليه
بانه لا دلالة في الآية على الفاسق من اهل القبلة في العذاب لان القابض
مطلوبه في الاخرة من دخر عن النار وادخل الجنة فالمعذب بالنار
وان لم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

الحمد لله رب العالمين

على خلود

المراد بالمراد

وان لم يخلد فيها غير مغلح نعم لو قيل ان فيه دلالة على ان الفاسق
ونادى الصلوة لا بد له من العذاب لا احتج في جوابه الى ان يقال
ان المراد بالمغلح من الكاملون في الفلاح انتهى وجوابه ان الذنوب
يستلزم الخلود عندهم على ما تقر في محله وهذه الآية تدل على دخول
الفاسق في النار فتدل على الخلود فلا يحصل الزامهم في تمسكهم
بهذه الآية الاجمل للمغلح على الكاملين وقد اعترف به المعترض
ايضا وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكورة في التفسير الكبير للامام
فليطلب ثمة **قوله** ما ذكرنا حاشية بيان لوجه ارتباط هذه الآية
بما قبلها ومن استبها اياها وحاصلها ان ذكر حكم احد الضدين يقتضي
ذكر حكم الآخر لان الضد اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده ولذلك ترى
ذكر الوعد مشفوعا في الاكثر بذكر الوعيد فالمكسبة المصححة للارتباط
انما يقتضي تعقيب احدهما بالآخر وانما يكون احدهما مقصودا والآخر
كما فيها نحن فيدوم موصولا به كما في قوله ان الابرار الآية فيحتاج الى
بيان تحقق كمال الارتباط او الاتصال بينهما وعدمهما ولذلك
تصدى بعد بيان وجه الارتباط لبيان وجه الفصل وترك العطف
على ما سيجيء وقوله حاشية معجزة وخالصة اولياته من الحنافة الصفة
الى موصوفها اي عبادة الخاصة واوليائه الخاصة والمراد بهم
المشقون الموصوفون بالصفات السابقة التي اوجب كونهم اهل
للمهدي والفلاح فقوله بصفتهم التي اهلهم متعلق بقوله ذكر
وقوله اهلهم من السابقين اي جعلتهم اهلا للمهدي ومستوجبيا
للفلاح والمراد بتلك الصفات التي اوجبت الاهلية هو التقوى
والايمان بالغيب واقامة الصلوة والانفاق من الحلال الى حرامنا
ذكر **قوله** للمهدي والفلاح اي للمهدي في الدنيا والفلاح في العقبى
والمراد بالمهدي هو صاحب الامتداء والامتداء بخلاف ما في قوله
لا ينفج فيهم المهدي فانه بمعنى اداء الطريق والارشاد الى سبيل
الرشاد **قوله** عقبتهم باضدادهم حاشية من التعقيب اي اوردوا ضدادهم
عقبهم فكسبه التضاد **قوله** العتاة المردة صفة لا ضداد لهم والعتاة

كالقضاء جمع العاقب من العتو وهو التجرؤ وعن الخد والمردة كالطلبة
 جمع ما روي وهو المتمرّد والمتعتت **قوله** ولا تغني عنهم الايات والندد
 اذ اربا الايات الايات التكوينية وهي المنصوبة في الافاق والانفس
 الدالة على وجود الصانع وصفاته واقواله وبالندد الايات
 التنبؤية النذرة على السنة الرسل المرسلات المنزلة هي اليهم **قوله**
 ولم يعطوا بيان لوجه فصل الاية الثانية عن الاولى وترك عطفها
 عليها مع ان ما ذكره من وجه الارتباط يصح ان يعتبر وجه ترك العطف
 ايضا كما عرفت وفي قوله قضت على قصته المؤمنين اشارة الى انه
 لو عطف القضية على القضية وهي عطف جمل متعدي مسوق للغرض
 على جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فالمعطوف بالمعطوف هو المجموع و
 بشرطه المناسبة بين المجموعين وكلما كانت المناسبة بينهما اقوى
 كان المعطوف احسن ومهنا لما لم يكن المناسبة اقوى كما يشترط اليه
 كان ترك المعطوف احسن **قوله** كما عطف قوله تعالى ان الارباب
 لفي نعيم الاية قيد للمنفى اي لم يعطوا عطفًا مثل المعطوف في هذه الاية
 فان العطف فيها التحقق المناسبة بين الجزئين المانعة لتحقيق كمال
 الانقطاع بينهما وهي كون المسند اليه احدهما ضد الآخر
 اذ عطفوا التضاد جامعا ومهما يصحح المعطوف كما تقدمت محله
 يعني هذه المناسبة متحققة فيما نحن فيه ايضا فاما وجه ترك العطف
 فيه **قوله** لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطوا وبيان لوجه ترك
 العطف فيما نحن فيه مع اشتغالنا على ما يصح المعطوف وقد عدل عما في
 الكشاف حيث اقتصر على التباين في الغرض ولم يذكر التباين في الاسلوب
 كما ذكر في الكشاف ووجه العدول للاشارة الى ان العدة في الفصل هو
 التباين في الغرض ان قد يغير الكلام من اسلوب كما ذكر في اسلوب
 مع الاتحاد في الغرض ومعنى التباين في الاسلوب هو التباين في طريق
 الاداء وقد بينت في الكشاف في الاية ثم ان التباين في الغرض مما يوجب
 الفصل وترك المعطوف وبعد وقوع الفصل وصلاحيه النظم لا يجعل
 الجزئين للغرضين المتباينين يجب العمل عليه كما فيما نحن فيه **قوله** فان

شبه
 والمناسبة التي تكررت
 انما هي التحقيق
 لا حسن المعطوف
 سبحانه

الذين ما روي من التباين في الاسلوب
 على ما عرفت على الاثر ان لم يضاف على ما عرفت
 في هذا التباين كما في قوله تعالى في قوله
 كذا وكذا وانما هو في قوله تعالى في قوله
 والذين هم منكم في قوله تعالى في قوله
 الذين هم منكم في قوله تعالى في قوله
 الذين هم منكم في قوله تعالى في قوله

كتاب التباين
 في الاسلوب
 في قوله تعالى

قوله فان الاولى سبقت لعل لتباين الايتين في الغرض واشارة الى ان
 المراد بتباين الغرضين عدم تناسبهما تناسبا معتدلا به فان الغرض
 من الاية الاولى في تعظيم الكتاب وبيان شأنه من انه كامل في الهداية بالغ
 نهاية حتى صار عين الهدى والغرض من الاية الثانية بيان تميز الكفار
 وانما حكم الختلافه فلا تناسب بين المجموعين يعقد بهما حتى يحسن
 بسببها عطف احدهما على الآخر عطف قصبة على قصة بخلاف قوله تعالى
 ان الارباب لفي نعيم فان بين الغرضين وهو بيان حسن حال الابرار وسوء
 حال الفجار تضاد او هو من المناسبات المعتمدة عندنا ثم عطفها معا
 ومهما واما قوله تعالى ولا يغني عنهم الايات والندد فاعطف على قوله ونزل
 من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين فليس من قبيل ما نحن فيه
 بان يكون الغرض من المعطوف عليه شرح حال القرآن بانه شفاء للمؤمنين
 ومن المعطوف بيان تميز الظالمين وان القرآن لا يبرئهم الا خسارا
 حتى يكون مما يحسن فيه ترك العطف لان من بيانية قدم على البيت
 فكون القرآن شفاء للمؤمنين وزيارة لخصم الظالمين كلاهما من
 وصو القرآن وحاله وما يقال الايتان فيما نحن فيه ايضا مسوقتان لبيان
 حال الكتاب وهو انه يهدي لطائفة وليس يهدي لاصدادهم فاما عطف
 يحسن العطف بينهما فمدفوع بان الغرض المسوق له الاية الاولى في تعظيم
 شأن الكتاب واعلام مكانته ولا تغني لثانته في عدم الانتفاع به فان قيل
 هذا اذا كان الموصولان موصولين كصفة او مدحا واما اذا كان احد
 الموصولين مقصولا عنه فالقصة الاولى في حاشا سبقت لبيان حال
 المؤمنين لا لبيان شأن الكتاب والقصة الاخرى مسوقة لبيان حال
 في الامر على الكفر والافتقار فيصير المعطوف كما صح في قوله ان الارباب
 لفي نعيم الاية قلنا قد مر ان احد الموصولين اذا كان مقصولا عن المتقين
 كان وادعى على سبيل الاستيناف من قوله هدى للمتقين ولا شك ان الاستيناف
 اتم الموصولين لانه مبني على السؤال المبني على منشاء فيكون في حكم
 المتقين وقابعا له فلا يبقى حفر بين ان يكون قوله الذين يؤمنون
 كلاما مبتدئا على طريق الاستيناف وبين ان يكون موصولا للمتقين

حيث قالوا ان طريق الاولى
 الحكم على الكتاب بجملة محذوفة
 المبتدأ موصول بخبر جاز ذكر
 المتقين واحوال المؤمنين وطوبى
 الثانية الحكم على الكافرين
 قصدا بجملة تامة مصدقة
 بان المشعة بالاختلاف كلام اخر
 سبحانه

منعهم وان
 الجار لفي
 في قوله تعالى

في قوله تعالى

بالمؤمنين

صفحة له او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون الغرض من القصة الاولى بيان
 حال الكتاب وتفخيم شأنه فيحقق ثبائنه الايتين في الغرض فلا يصح العطف
 فلو قيل اذا كان الموكولا الثاني اعني قوله والذين يؤمنون الآية مبتداء
 وقوله او تلك على هدى خبره كانت الآية الاولى مسوقة لبيان حال
 من آمن بالمنزلين والثانية لبيان حال من اصر على الكفر فلم يتحقق ثبائنه
 الايتين في الغرض بل اتحدت في فصح العطف قلنا قد سبق ان الوصول
 الثاني اما معطوف على الوصول الاول وعلى المتقين واما ما كان فالغرض
 المسوق له منه هو بيان حال الكتاب من تفخيم شأنه واعلاء مكانته في الله
 في الانتفاع به لان حكمه حكم المتقين فالغرض ان ثبائنه فلا يصح العطف
 فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله ان الذين كفروا وادعوا على سبيل الاستيناف
 البياضي فيكون الفصل وشرك العطف لذلك ويكون التاكيد بان تكون
 السؤال عن السبب الخاص قلنا اما ان يقدر السؤال عند قوله هدى للمتقين
 واما ان يقدر بعد قوله هم المتفلحون فعلى الاول وهو الظاهر المتبادر يقدر
 السؤال هكذا ما بال المتقين خصوا بكون الكتاب هدى لهم دون من
 عداهم فاجيب بان الموصوفين بتلك الصفات احقاء لذلك وان الكفار
 المقربين قد استوى عليهم وجوه وعدمه فلا ينتفعون به فبره عليه انه كان
 الواجب ان يؤكد قوله الذين يؤمنون بالغيب كما أكد ان الذين كفروا
 وعلى الثاني وجب ان يقدر السؤال هكذا ما بال غير المتقين لم يكن الكتاب
 هدى لهم ~~وهو~~ فاجيب بانهم لم يزالوا استعدادهم لم يؤثروا فيهم
 دعوة الكتاب الى الايمان فبره عليه انه بعد سبق ذكر الاوصاف والمقتضية
 للهدى والفلاح لا معنى لهذا السؤال تبصروا ما كننا كماله مذكور
 في شروح الكشاف والقاضي لكن فصلنا ما اجملوه وبيانا ما اجملوه
 فكن على بصيرة **قوله** وان من الحروف التي شابهت الفعل اي الفعل
 الماضي الصيغ المتصرف فيه يدل ان ما اعتبره وجه الشبه انما يتصور
 فيما ذكر لان البناء على الفتح انما هو في الفعل الماضي وعدد الحروف انما يظهر
 في الصيغ لانه المحفوظ عن الحذف والاعلال واما قيد المتصرف فيه فلا
 المتبادر وعند اطلاق الفعل **قوله** في عدد الحروف الى قوله واعطاء معانيه
 تفصيل

وفلا حاشية

معانية تفصيل لوجه الشبه بينها وبين الفعل مطلقا لا ما كان او متعديا
 واشار الى انها تشبه لفظا واستعمالا ومعنى والا ولا ما ان يكون مادة
 او صورة فقوله في عدد الحروف اشارة الى المشابهة لفظا باعتبار المادة
 يعني انها تكون على اكثر من حرفين كالأفعال وقوله والبناء على الفتح اشارة
 الى المشابهة باعتبار الصورة وهي حركة الاخر يعني انها تكون مبنية على
 الفتح كالفعل الماضي وقوله ولزوم الاسماء مجرور معطوف على عدد الحروف
 اشارة الى المشابهة استعمالا يعني انها تستلزم الاسماء في استعمالها كاستلزام
 الفعل لها فيه وقوله واعطاء معانيه مجرور ايضا معطوف على ما قبله اشارة
 الى المشابهة معنى يعني انها تعطي معانيها من التاكيد والتحقيق والتشبيه
 والاستدراك والتمني والترجي للاسماء التي بعدها كما ان الفصل
 يعطي معانيه من الضرب والنصر وغير ذلك للاسماء التي بعده فظهر
 معانيه يرجع الى الفعل **قوله** والمتعدي منصوب عطفا على قوله الفعل
 من عطف الخاص على العام يعني انها تشبه به مطلق الفعل الماضي فيما ذكر
 من الامور الاربعة وتشابه الفعل المتعدي خاصة في دخولها على الايتين
 يعني كما ان الفعل المتعدي يقتضي اسمين احدهما يكون فاعلا مرفوعا
 والاخر مفعولا منصوبا كذلك هذه الحروف تقتضي اسمين احدهما يكون
 منصوبا وبسبب الاسم والاخر مرفوعا ويسمى الخبر ولهذا يسمى هذه الحروف
 نواسخ البتداء والخبر **قوله** ولذلك اشارة الى مجموع ما ذكر من الامور من
 حيث انعقاد المشابهة بينها وبين مطلق الفعل اعلمت اي جعلت عاملة
 كالفعل ومن حيث انعقاد المشابهة بينها وبين الفعل المتعدي خاصة اعلمت
 عمله الفرعي الى العمل الفرعي **قوله** اي اشارة الى قوله اعلمت والضمير بانه
 اما راجع الى الحروف باعتبار التاويل والعمل الى مطلق العامل الذي
 يدل عليه قوله اعلمت وبالجمله المقصود ان مشابهاها بالفعل وان اقتضى
 ان يعمل عمله مطلقا اصليا او فرعيا الا انه حصت بالعمل الفرعي للاعلام
 بان غير الفعل فرع له في العمل خيل في غير اصل وفي اشارة الى ما ذكره
 في عمله ان الاصل العمل بالفعل وانما يعمل غيره لمشابهة له به **قوله** وقال
 الكوفيون في اي ما ذكرنا من ان هذه الحروف عاملة في البتداء والخبر معا

وهو نصيب الخبر الاول
 ورفع الثاني هم

بنصب المبدء ورفع الخبر هو ما قاله البصريون وقال الكوفيون الخبر قبل
 دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية اي هذه الحروف لم تعمل في
 الخبر الرفع وانما يعمل في المبدء النصيب لا غير الخبر مرفوعا حاله كما كانت
 مع المبدء وقوله بالخبرية لم يرد به ان العامل في الخبرية لان التحقيق
 ان العامل في المبدء والخبر هو التجرد عن العامل اللفظي ليكون مستندا
 اليه او مستندا بل راد انه مرفوع بسبب كونه خرا او مستندا ولا يلزم
 منه ان العامل هو الخبرية **قوله** وهي اي الخبرية بعد اى بعد دخول
 هذه الحروف باقية لم تنزل لانها من داخل المبدء والخبر **قوله** مقتضية
 اما مرفوع على انه خبر ثان او منصوب على الحالية اي باقية حال كونها
 مقتضية للرفع اي لم يزل اقتضاء الرفع عنها **قوله** قضية للاستصحاب
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه وانتصاب قضية اما على انه مفعول
 لقوله مقتضية اي لاقتضاء الاستصحاب اياه او على انه مفعول مطلق
 اي مقتضية للرفع اقتضاء الاستصحاب مثل ضرب ضرب الامير وكذا
 ان يكون القضية من قضى معنى حكم فانتصابه على انه مفعول له اي مقتضية
 للرفع حكما للاستصحاب **قوله** فلا يرفع الحرف والا لزم اجتماع عاملين
 على معمول واحد في عمل واحد وتحصيل الماحصل وانه باطل **قوله** واجب
 من جانب البصريين بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجريد بل هو
 العامل على ما هو التحقيق على ما عرفت فهو على سبيل التنزيل اي قلنا
 ذلك الاقتضاء فلا اقل من انه مشروط بالتجريد **قوله** لتخالف عنها
 على لقوله مشروط بالتجريد والضمير فيه للرفع وضمير عنها للخبرية اي
 انما قلنا بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجريد عن العوامل
 اللفظية لتخالف الرفع عن الخبرية في خبر كان لانه منصوب به فلو كانت
 الخبرية مقتضية للرفع لذاتها بلا شرط شيء لما تخلف عنها ما دامت
 باقية لان ما بالذات لا يتخلف **قوله** وقد زال اي الشرط الذي هو
 التجريد المذكور بدخولها اي بدخول هذه الحروف والشيء ينتفي بانتفاء
 الشرط كما ينتفي بانتفاء المقتضيات المكنى الاقتضاء مستندا
 الى الذات **قوله** فتعني اعمال الحرف اي بالسبب والتقسيم لان حاصل
 الكلام

لا يتواءم
 على معمول واحد

حاصل الكلام ان الاعمال المخبرية او المحرفي ولما بطل الاول بما ذكر من
 التخليق تعين الثاني **قوله** وقائدها اي فائدة زيادة ان في الكلام تأكيد
 النسبة المشتمل عليها الكلام وتحقيقها يريد ان الخبر ان لم يكن فيه
 للمخبر طبع فلا فله لم يحج اليها بل لا احتياج اليها فيما ان كان له
 طبع خلافه فانه يزيد براد في حسنا في الكلام لا فائدها تأكيد النسبة
 وتحقيقها **قوله** ولذلك يتلحق بالافعال الثلاثة كلها على صيغة البناء للمفعول
 والتلحق من التلغاء وهو المصادقة والمراد ههنا الاستقبال ومنقولهم
 تلغاه بالقبول اي ولكون فائدة زيادة ان تأكيد النسبة يستقبل القسم
 الموضوع لتأكيد الحكم المحلوف عليه بكلمة ان الموضوع له ايضا يتأخذ
 في افادة تلك الفائدة **قوله** ويصدر بها الاجوبة معطوف على قوله يتلحق
 اي ولا اجل فادتها التأكيد يصدر بها اجوبة السؤال فيقال في جواب بل يزيد
 قائم ان زيد اخايم وفي جواب كيف زيد انه صالح وفي جواب ابن زيد انه في
 السوق وذلك لان السؤال يدل على التردد والطلب الى المطالب اذا كان
 مشرقا طالبا للحكم حسن تقوية بمؤكد **قوله** وبذكره معرضا عن الشك
 معطوف ايضا على قوله يتلحق او يصدر اي بذكره موضع لا يكون فيه
 قسم ولا سؤال بل كان المقام مقام الشك اي عدم الجزم فيستوفى
 الاقسام واقام مقام الاثبات فانما لم يذكره لكونه داخل في ما يتلحق به
 القسم ان القسم انما يكون في مقام الاثبات فلا وجه لما قيل لا وجه لعدم
 التعرض لمقام الاثبات **قوله** وسئلونك اي الظاهر انه مثال ما يقتضيه
 الاجوبة وقوله وقال موسى ففرعون الي رسول من رب العالمين
 مثال لما يذكره معرضا عن الشك ولم يذكره مثلا لالتلحق القسم بها لوضوح
 كقوله في يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين قيل لم يذكره لوضوح
 الاجوبة ايضا مثلا لظهوره وانما المثالان المذكوران لما يذكره معرض
 الشك فاورد له مثالان لغفائه وتنوعه الانواع مختلفة فان الاول
 اخيار عام ومشكوك عندهم من كون ذي القرنين نبيا ام لا وليس سؤال
 حتى يكون مثلا لما صدر به الجواب وفيه ان يسئلونك اي وان كان اخبارا
 عن سؤالهم عنه لا سؤال الاكبر قوله انما مثاله اي وقع في جواب ذلك السؤال

اي قوله

ع عصام

عن ذي القرنين قل
 سئلوا عليكم منه ذكر
 انا مكثت في الارض وقال
 موسى ما فرعون ابي
 رسول من رب العالمين

هذا هو الحق
الذي لا يبدل
في كل زمان
ومكان

يقع بل هو الجواب حقيقة كيف والمتبادر من الذكر في معرض الشك
ان يذكره مقام يكون المتكلم شاك فيه والذبح منزه عنه لا يقال كونه
جوابا يستلزم ان يكون عليه السلام ما موردا بان يقول انا مكثاله و
فساده ظهرا لنا نقول هو عليه السلام ما موردا بانية معنى هذا الكلام
بعبارة يليق به بان يقول ان الله تعالى مكثاله ونظيره قوله قل للذين
كفروا ان ينتهوا ويغفر لهم ما قد سلفوا اي معنى هذا الكلام بطريق
الخطاب **قوله** قال الميرزا آخوند خاين يريده تاييد قوله وفاء لثباتها كيد النسبة
وتحقيقها روى انه قال الميرزا آخوند خاين الميرزا آخوند خاين المتفلسف
حين قال له اني لا جدي كلام العرب جشوا نقول عبد الله قائم ثم نقول
ان عبد الله قائم ثم نقول ان عبد الله قائم وحاصل ما قاله الميرزا
في جوابه ان الكلام الملقى الى المخاطب يعتبر فيه حال المخاطب فان كان
خاليا عنه لم يحتج الى التاكيد بل يكفي فيه على اصل الاخبار وان كان مذكرا
سائلا او منكرا احتج الى التاكيد لكن في الاول استحسانا اذالة للزبد
وفي الثاني وجوبا ويزداد التاكيد بحسب قوة الانكار وشدة وقد فصل
ذلك في محله **قوله** وتعريف الموصول باللام في الاشارة والكشاف والتعريف
في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وما كان هذا هوها للاختصاص
بهذا اللفظ عند غلبة شبهة على حكم المعرف باللام يجري في غيره من الموصولات
ايضا لان تعريف الذي وتصاريف من الموصولات كتعريف ذي اللام
كونه للعهد نادرة وللجنس انقسامه تارة اخرى سواء جعلت
من المعرف باللام كما ذهب اليه شريفة او لا كما ذهب اليه المحققون
ثم الغرض من ايراد هذا الكلام بيان ان ليس المراد من قوله فعلمنا
ان الذين كفروا اما الظن منه لان كثير من الكفار اسلموا فلا يستقيم الحكم
عليهم بطلاقها منهم لا يفهم الا انداد فالمراد اما المعينون على ان يكون
التعريف للعهد واما الجنس مطلقا والحكم واقع عليه لكنه خص به المقرون
بقريته الخبر في الحواشي الشرعية والوصفي العهد ان هو لا اعلام الكفر
المشهورون به فهم لذلك كل حاضر في الاذهان فاذا اطلق اللفظ
النفث اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل
على

قوله لك عبد الله قائم
اخبار عن قيامه واما عبد الله
قائم جواب سائل عن قيام
و ان عبد الله لقائم جواب
شكر لقيامه

على الامر اذ دل على ان المراد من المقرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصودا
على بعض افراده بقريته الخبر انتهى يعني ان المراد باللفظ هو الجنس والحكم
واق عليه الا انه عام فخص من البعض وهم المقرون لان المراد باللفظ
باللفظ المقرون حتى يكون يبين العهد والجنس **قوله** اول الجنس عطف
على قوله للعهد اي ما للجنس فيشمل الاستغراق والعهد الذين واما الحقيقة
من حيث هي فلا مجال للحمل عليها لان الامر وعدم نفع الانداز لا يعرض
للحقيقة من حيث هي بل انما يعرضها باعتبار تحققها في ضمن الافراد كلا
او بعضها **قوله** متناولا من صميم بالتشديد اي اصر على الكفر وقوله وغيرهم
بالنصب عطف على من صميم واداد بالتناول لهم ما هو اعم من ان يكون بطريق
الشمول كما في الاستغراق او بطريق البديل كما في العهد الذي واما كان
المتبادر هو الاول شرك لفظ كل ولم يقل كل من صميم كما وقع في الكشاف
تحاشيا عن ايهامه الاختصاص بالاستغراق قوله فخص عنهم روى
في ضمير غيرهم وعنهم واليه هم على ما في بعض النسخ جانب معنى من وفي
ضميرهم جانب اللفظ ونظيره قوله نعم ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا من عندك قالوا للذين الاية وهو كثير في القرآن **قوله**
بما اسند اليه الباء متعلقة بخفض على معنى السببية اي خفض من غير
المصرح بسبب ما اسند اليه اي الى ذلك الجنس المتناول لغير
من صميم وهو الخبر فضمير اسند راجع الى ما وضمير اليه واليه هم على خلاف
النسخ راجع الى الموصول فالخبر قريته التخصيص لا اختصاص وتوضيح
ان التخصيص قصر العام على بعض ما يتناول سواء كان بدلالة اللفظ
او العقل او الحس والعادة او نقصان بعض الافراد وزيادتها
فصلوه واوردوا الكل منها ما لا فربوا كما يكون بالنسبة الى الحكم الواحد
على العام كما قالوا في قوله نعم الله خالق كل شيء من ان الشيء مخصوص بالحكم
بدليل ان العقل يحكم بان الواجب والمنتفع لا يكون مخلوقا فلا بد ان يكون
ذلك القصر غير الحكم الوارد على ذلك العام حتى يكون القصر للنظر الى ذلك
الحكم ففي هذه الاية الحكم شامل للجنس مطلقا لكن حصص المقرون من غير ما ذكر
في المواضع الاخر مثل قوله الا الذين تابوا واصلحو او بينوا فاولئك اتوب عليهم

وهو الذين كفروا
الاية منه

وانا التواب الرحيم وقوله الامن تاب وامر وعمل صالحا فاولئك بعد الله
 شيئا منهم حسنات وغير ذلك لا بالخبر بان يكون الخبر مخبرا لهم عن كونهم
 المراد وفي ما نقلنا من الحواشي الشريفة اشارة الى ما ذكرنا حيث
 قال بقرينة الخبر فوجه قرينة للتخصيص لا مخصصا **قول** الكفر يضم الكاف
 لغة اي بلا ملاحظة المعنى الشيعي **ستر النعمة** اي السرايا خاص بالمقيد بكونه
 متعلقا بالنعمة ويعبر عنه الاكثرا لكفران **قول** واصله الكفر بالفتح
 وهو السراي مطلقا من غير يفيد بكونه ستر النعمة وانما جعل المفتوح
 اصلا لانه عام موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص بموضوع ستر
 النعمة والظان المطلق العام اصل للمقيد الخاص والمفهوم من
 الصحاح ان كلامنا لغة اصلية لانه قال الكفر ضد الايمان والكفر
 ايضا جود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية **قول**
 ومنه اي من اجل انه مطلق الستر قبل المزاج والليل كافر اي
 اطلق عليها لان المزاج يستر البذر بالادخ والليل يستر الاشياء
 بظلمته **قول** ولكل ايام النعمة كافر اي ومنه قبل ايضا لكلام النعمة
 وهو جمع كم بكسر الكاف فيها كافر وهو فاعول مبالغة الكافر
 لستره الطلع وتغطية النور بفتح النون ويسمى القرية ايضا كفرا
 لسترها الناس ومنه قوله عليه السلام اهل الكفور اهل القبور
قول وفي الشرح انكار ما علم بالضرورة محيى الرسول به هذا تعريف
 لنوع الكفر وهو كفر من كفر لا لمطلق الكفر والدليل عليه انه لا يتصور
 انكار ما علم محيى الرسول به الا بعد محيى الرسول واما كفر من كفر
 قبل محيى الرسول ككفر بليس فخرج عنه ثم انه ليس الماد بالانكار
 الجود والا كان التقابل بين الايمان والكفر تقابلا لتضاد لكونها متعكفتين
 فيلزم ان يكون الشاك وخالي الذهن واسطة بين المومن والكافر
 ولا واسطة بينهما عندنا بل هو من قولهم انكرت الشيء بمعنى جهلته
 فيكون عبادة عن عدم التصديق عما من شأنه ذلك فيكون التقابل
 بينهما واسطة كما هو الحق ثم انك قد عرفت فيما سبق ان المراد بما
 علم بالضرورة محيى الرسول عليه السلام به محيى هو ما استلزم كونه
 من الدين

بعد محيى الرسول

تقابل العدم واللكم في غير

والا كان التقابل بين الايمان والكفر تقابلا لتضاد لكونها متعكفتين فيلزم ان يكون الشاك وخالي الذهن واسطة بين المومن والكافر ولا واسطة بينهما عندنا بل هو من قولهم انكرت الشيء بمعنى جهلته فيكون عبادة عن عدم التصديق عما من شأنه ذلك فيكون التقابل بينهما واسطة كما هو الحق ثم انك قد عرفت فيما سبق ان المراد بما علم بالضرورة محيى الرسول عليه السلام به محيى هو ما استلزم كونه من الدين

من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال فمن وجد
 بعد الرسول وكفر بواحد من هذه الايكاف من صدق بما علم بالضرورة
 محيى الرسول به وانكر ما عداه بضرب من التاويل ومن هذا لا يكفر احد
 من اهل القبلة لنا ويلزم ما عدا الضروريات الدينية **قول** وانما عذ ليس
 الغيارب وهو بكسر الغين المعجمة فيل هو قنوسة طويلة كانت تلبس
 في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار الكفرة وقيل هو ما يؤخذ به اهل
 الذمة من تغيير الثياب سر بان يحيطوا فوق ثيابهم ما يحالوا لونه لونها
 بموضع لا يغتار الحياطة عليه كالكتف والزنا راء المعجمة والنون
 المغدرة خيط مجتمعة غليظ فيه القوة الواو تشد في الوسط فوق
 الثياب والغرض منه دفع ما يورد دهننا من ان لبس الغيارب تشد
 الزنا وكفر وفاقام جوان ان يرتكبوا امثال هذه الاطوار من غير ان يتكسر شيء
 مما جاء النبي صلى الله عليه وسلم فلا تكون تعريوا الكفر بالانكار جامعا وحاصل
 الدفع ان ما ذكر ونحوه ليس كفر افي نقبل الكفر هو الانكار المذكور لكن انما
 باطن لا اطلاع عليه فنصب الشارع امثالا لذلك مما يدل على التكذيب بآيات
 عليه ومعرفاته وجعل حكمه منوطا بها فاطلق عليها الكفر لكونها علامة
 الكفر ومظنة للتكذيب كما جعل السفر منوطا بالحكم المشقة لكونه مظنة
 للمشقة وان لم تحصل المشقة فيه ونقل عن المحيط لوتوى الكافر ان سلم
 لا يصير مسلما لانه احداث اعتقاد لم يكن اعتقده فلم يتصل النية بالمنوى
 فالتفت ولوتوى المسلم ان يكفر يصير كافرا لانه نوى ترك اعتقاده فاتصلت
 النية بالمنوى فعملت انتهي وللنظر فيه مجال **قول** لا يجزى عليها ظاهرا
 اذ لا شك في دلالتها على التكذيب وان فعله بطريق التقليد واللعب
 كما يفعل المقلدون في مجلس اللعب والفرق بينه وبين ارتكاب المنهى
 عنه حتى لم يجعل الشارع علامة التكذيب وجعل ارتكاب امثال هذه الاعمال
 وان الانسان ركبت فيه شهوة وسامر ما يتبعها من القوى فيجوز ارتكاب
 المنهى والاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او انفة او كل سببا ان اقترن خوف
 العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا يدل على سوء الاعتقاد
 فلم يجعل الشارع علامة للتكذيب دحمة ومشفقة للمؤمنين ارتكاب امثال

وان كان في نفسه نظر بالخروج
 ما علم بالاستدلال

قول كونهما مجعدين
 اما الايمان فظاهر واما
 كجود فلا نه كيفية
 نفسانية مضادة
 للايمان نظاد السوا
 وللبياض

ما ذكر من ليس الغيار ونحوه مما لا غدر له في ارتكابه فيدل على سوء اعتقاده
 فلما جعل مارة الكذب وبهم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة
 بما جاء في القرآن بلفظ المضى على حدوثه أي حدوث القرآن قبل عليهم
 هذا أول ما من وقع في التزويل فلا وجه لبيان الاحتجاج بهن دون
 قوله ومما درقناهم بل الذين انعمت عليهم انتهى والجواب أن كلامها
 ليس تصافي المضى أمال الذين انعمت عليهم فلان الظاهر بمعنى المنعم
 عليهم على ما أشار إليه القاضي هناك حيث قال في قوله تع غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين أنه يدل من الذين على معنى أن المنعم عليهم
 هم الذين سلخوا من الغضب الضلال وأما قوله ومما درقناهم
 فلا يمكن أن يكون ما مصدرية كما قاله البعض **قوله** كاستعداد
 أي المضى لا لفظ الماضي لأن الاحتجاج لا بدور على لفظ بل على معناه
 والافاق الماضي المعبر به عن المستقبل تنبيه على تحقق وقوعه لا يكون
 حجة **قوله** سابقة مخبر عنه أي سابقة وقوع النسبة التي أخبر عنه
 فيلزم السبق على لازمي سبقا زمانيا وهو محال **قوله** وأجيب بأنه
 أي الحدود اللازمة من الدليل مقتضى التعلق أي مما يقتضيه تعلقه
 بالماضي والمستقبل والحال **قوله** وحدوثه أي حدوث التعلق
 لا يستلزم حدوث الكلام لتنافي قدمه وازديته فان الازلية لا يلزم
 التعلق بالحادث كما في العلم فانه إلى وتعلقه بالمعلوم حادث
 وتحقيق هذا الجواب أن كل ما هو كائن من الأزل إلى الأبد متناهي
 أو مستقبل أو حال فهو موجود في علم الله في الأزل بهذه الحقيقة
 إذ لا يغرب عن علمه مثقال ذرة من الكميات والخبريات فهو باعتبار
 الوجود العلمي قديم وانما الحادث ظهوره في الخارج بحيث يترتب
 عليه الآثار فهو باعتبار أنه موجود في الخارج مسبوق بنفسه باعتبار
 أنه موجود في العلم سبقا زمانيا فلا يلزم السبق الزماني
 على لازمي وكذا الحال في العلم فان الحادث هو تعلقه بمعنى ظهور
 تعلقه القديم لا مطلق تعلقه فانه قديم وهذا التحقيق يندفع كثير
 من الشبهات الواردة على هذا الجواب والله أعلم بالصواب
قوله

٢٠٠
قوله خبر أن أي مجموع هذا القول خبر لها وانما ذكره ولم يكتف بما بعده كما
 في الكشاف لتمييزه أو لا الأمر عن الوجه الأخير وهو أن يجعل هذا جملة
 معرضة ويكون خبر أن قوله لا يؤمنون وأشار بقوله وهو سواء أكرم
 إلى أن كون هذا الخبر خبر أن محالما يجعل سواء خبرها وما بعده فاعله
 أو يجعل خبرها ما بعده وجعل الجملة خبرا لأن ثم انه أراد بالاسم ما يقابل
 الصفة أي لفظ سواء اسم لصفة مشتقة لكن استعمال بمعنى الاستواء
قوله نعت به نعت لقوله اسم وعبارة الكشاف وصفية والمصعد عنها
 لأن المتبادر منه الوصف النحوي وهو ليس بمراد ومعنى نعت به جعل
 الكشاف وصفية والمصعد عنها لأن المتبادر منه الوصف النحوي
 وهو ليس بمراد ومعنى نعت به جعل نعتا أي عومل معه معاملة
 النعت في اجرائه على الموصوف كما يتعامل ذلك مع المصادر **قوله**
 كما نعت بالمصادر وفي الحواشي الشريفة أي كما يجري المصادر
 على ما انصق كذا ذلك سواء يجري على انصق بالاستواء أي يجعل
 وصفا معنويا أو نعتا نحويا كما في كلمة سواء وأربعة أيام سواء
 بالجزء والمشهور هو النصيب وأما غيره كما في هذه الآية فان سواء
 بهن في موقع مستويا خبر عما قبله ومسند إلى ما بعده كما بسند
 الفعل المفاعلة فيجب توحيدها وأما خبر عما بعده فيكون ترك
 متشبهة لجهة المصدرية وكأنه خبر عن ذلك حيث قال أو لا مستو عليهم
 وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لأنه أكرم غير صفة
 فالأصل فيه أن لا يعمل وايقض المقصود من الوصف بالمصادر والمبالغة
 في شأن محالها كأنه صادرة عين ما قام بها فمعنى قولنا لا يزيد عدل
 أنه عين العدل كأنه تجسم منه وإن أولت بمعنى اسم الفاعل كاستو
 فأت ذلك المقصود وكذا أن حملت على حذف المضاف انتهى قيل فيه نظر
 أمال فلا ن لفظ سواء بهن الآية أن يكون مأولا بالفاعل مثلا كما قال
 سواء صرنا في موقع مستويا سواء إذا كان محمولا على معناه الحقيقي
 لا يكون حملا على الذين صحيحا فيكون كان بأول القرآن مبرأ عنه وأما ثانيا
 فلا ن لأنه لو كان مأولا باسم الفاعل يفوت المبالغة إذ المبالغة يخص خبر

حمل المصدر على الظاهر وان كان مأولاً باسم الفاعل لانه او هم نه عين
 العدل وهذا يكفي للمبالغة كما لا يخفى على الفطن انتهى والجواب عن القول
 ان لا يبق بالمبالغة الثانية ان يكون من قبيل التشبيه البليغ فلا يلزم الكذب
 كما تقر في محله وقوله في موقع مستولا يوجب ان يكون من قبيل التشبيه
 البليغ فلا يلزم الكذب كما تقر في محله وقوله في موقع مستولا يوجب
 ان يكون مأولاً به كما لا يخفى وعن الثاني ان المبالغة المستفادة من
 التصريح اقوى مما يستفاد من الابهام فهو اليق بشأن كلام الملك
 العلامة **قول** قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء استشهدا لكون النعت
 كالنعت بالمصادر والتوفي في الاستشهاد بهذه الآية ولم يورد ايضا قوله تعالى
 في اربعة ايام سواء للمساكين كما في الكشاف لان الاستشهاد بالآية
 يتم على قراءة الجزم مع ان المشهور هو النصب كما اشار اليه قدس سره
قول رفع اما مصدر بمعنى مرفوع او على صيغة الماضي وايا ما كان
 فهو خبر لقوله وسواء قبل اعاده مع انه علم متماز ليعطف عليه قوله او بانه
 خبر لما بعده وانت خبر بان ما علم متماز هو ان هذا المجرع خبر لان
 قد سبق انه اعم من ان يكون سواء خبر لان وما بعده فاعله او يكون ما
 بعده مبتداء وسواء خبر له متقدم عليه ويكون الجملة خبر لان ما لم يعلم
 مما مر اعم منه فتذكر **قول** وما بعده وهو قوله اندرتم ام لم تندرهم
قول كانه قيل ان الذين كفروا مستوعبون في قوله ان اغار به الى ان الغلب
 الفعلين قائمان مقام المصدرين والتعبير بالفعل كما يحسن **قول** والفعل
 انما يمتنع الاخبار به قال في الكشاف فان قلت الفعل ابد اجز لا يخبر عنه فليكن
 صح الاخبار عنه في هذا الكلام ثم اجاب عنه بما حاصله ما ذكره النص بقوله
 والفعل انما يمتنع وقال قدس سره **قول** اندرتم ام لم تندرهم مرفوع
 المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر توجه عليه اسئلة
 الاول ان الفعل كيف وقع مخبر عنه ومستند اليه فاعله او مبتداء الثاني
 ان ما ذكرته يبطل تصدق الاستفهام الثالث الهمزة واقم موضوعتان
 لاحد الامرين وما يستند اليه سواء يجب ان يكون متعديا فصريح بالسؤال
 الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الاخرين انتهى وما كان
 دأب النص انتهى

لما حكم بان قوله صح

دأب النص لاكتفاء بذكر الجواب عن السؤال مرص بالجواب عن الاول بقوله والفعل
 انما يمتنع وعقبه بما هو جواب عن الاخرين بقوله حسن وخول في وسعي تقرير
قول اذاريد تمام معناه وهو مجموع امور ثلثة الزمان والحدث المقرون
 ونسبته الى الفاعل المعين ووجه امتناع الاخبار عنه اذا اريد هذا المجرع
 هو عدم استقلاله بالمفهومية لا شتماله على النسبة التي هي معنى حرفي
 لكونها الة للملاحظة طرفها واما لاعتراق حالها وقد تقرر ان صحة الاخبار
 عن الشيء يتوقف على كونه مستقلا بالمفهومية وتفصيلا على ما ذكره قدس سره
 في بعض كتبه ان الفعل النام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة
 مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انما الة للملاحظة
 على قياس معنى الحرف وهذا المجرع اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك
 الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصح لان يحكم عليه بغيره ولان يحكم به
 نعم خبره اعني الحدث وحده ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مستند الى
 شيء اخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه
 فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا **قول** اما لو اطلق واريد الفعل
 به اللفظ اطلاق الفعل وارادة لفظه يكون على وجهين احدهما ان يكون
 المراد مجرد نفس اللفظ من غير اعتبار معناه كقولك ضرب ثلاثي فان كونه
 ثلاثيا امر بغيره من غير اعتبار المعنى لمشاركة الماهل له فيه مثل جرس وثلاثيها
 ان يراد به لفظه لكن باعتبار معناه نحو ضرب فعل ماض فان كونه فعلا
 ماضيا وان عرض للفظه لكنه باعتبار معناه **قول** او مطلقا الحدث
 المراد بالاطلاق ما هو بالقياس الى الفاعل بان لا يكون مقيدا بكونه منسوبا
 الى الفاعل فلا ينافي كونه مقيدا بالمخاطب لظهور ان ليس المراد في قولك
 تسمع بالمعبدين مطلق السماع بل سماعك **قول** على الانساع قيل متعلق
 بارادة مطلق الحدث فانها المبني على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ
 اقول الظاهر متعلق بهما فان ارادة اللفظ ليست باعتبار ان اللفظ
 موضوع لنفسه على ما حققه الشريفي فليكون تجوزا **قول** كقولك تع واد
 قيل لهم امنو ويوم ينفع الصادقين الاول مثال لما اريد به اللفظ لكن
 باعتبار معناه كما عرفت والثاني مثال لما اريد به الحدث المطلق على

ومن هذا القبيل قولك
 واذا قيل لهم امنوا فان
 المراد المقولية العارضة
 لهذا اللفظ باعتبار معناه

طريق اللف والنشر المرتب جميع بينهما مع كونها مثالين مختلفين
 لكونها مثالين من كلام الله كما انه فصل قوله تسمع مع انه
 مثال لما ايد به مطلق الحدث مثل يوم ينفع الصادقين اشارة الى انه
 من كلام العرب **قوله** تسمع بالمعيدي خير من ان تراه يروى تسمع
 وانتسمع ولان تسمع صرح به المبدئي في الامثال وهو مثل يروى
 لمن له صيت واشتهار فاذا رايته اذ رايته قيل اصل هذا المثل للمعدي
 ماء السماء قاله لشق بن ضميره سمع بذكره فلما افتخريه عينه فقال
 ان تسمع في فادسه مثله فقال له شق ان الرجال ليسوا بخير وديار
 فيهم الاجسام وانما المرء با صغره قلبه لسانه فادله لسانه والعجب
 بما راي من عقده وبيان والمعيد تصغير معذب شديد الدال اسم
 وكان الكسائي يروي التشديد في الدال في التصغير ايضا قال ابن
 يحفوق الدال في التصغير استعلا للجمع بين التشديدين مع بقاء التصغير
 لانه اجتمع تشديد الحرف وتشديد بقاء النسبة مع بقاء التصغير فوجبه
 تحقيق الحرف **قوله** وانما عدل به ناعن المصدر جواب عما يقال ان الفعل
 لما كان ما ولا بالمصدر ومما وجه العدو ومنه المصدر الى ما ياول اليه
 وتقدير الجواب ان في العدول ايهام التجرد وقيل ان اراد التجرد معنى
 الحدود فهو محقق لا يوهن وان اراد بمعنى الاستمرار التجردى فلا يوهن
 الماضي وجوابه ان هذا الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يوهن لانه
 نظر الى ظاهر الصيغة لانه يوهن ان اذا استعمل في معناه يحصل حقيقة
 التجرد وقد عرفت التفصيل **قوله** وحسن دخول في الظاهر انه بصيغة
 الماضي وجوز ان يكون بصيغة المصدر مجروراً معطوفاً على ايهام التجرد
 وايا ما كان ففيه اشارة الى دفع السؤلين الباقيين وتقديره على ما في
 الحواشي الشريفة ان هاتين الكلمتين قد استعملت عنهما معنى الاستفهام
 بالمرء حتى قال عنها الدلالة على احد الامرين وصارنا لمجرد معنى الاستفهام
 فان اللفظ حامل لمعنيين فذكر مجرد الاحد ما يستعمل فيه وحده كما في صيغة النداء
 فانها كانت للاختصاص الندائي فجردت لمطلق الاختصاص وهذه الاية
 كما خولق لفظ الفصل وايد به الحدث مضافا الى فاعله فتح الاخبار عنه
 كذلك

شعري
 فان ذكر الالهام اشهر وهذا اولى فيما قيل وانما قال الالهام
 لان حقيقة التجرّد انما يحصل اذا استعمل الفصل
 في معناه حقيقة لا

كذلك خولق لفظنا الالهام واما مجرد ناعن معنى الاستفهام لمعنى
 الاستواء فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونها لاحد الامرين انتهى
قوله لتقريب معنى الاستواء وتاكيد علة لقوله وحسن وجعله متعلقا
 بالدخول كما فعله بعضهم فكيف ثم انه اقتصر الكشاف على كونها
 لمجرد الاستواء والمضار عليه كونها لتقريب معنى الاستواء وتاكيد
 قيل هذا على تقدير الفاعلية ظاهر واما على تقدير المبتدئية فالوجه انه
 لما نأخر المبتدأ لفظا فذكر ما يتضمنه الخبر المقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل
 الخبر لغوا بل مقررًا ومؤكداً وظن بعضهم ان ما ذكره المصنفين ما ذكره
 شراح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء مستفاد من ام والالهام عندهم
 غير ما يستفاد من كلمة سواء فلما تاكيد ولا تقدير على تقديرهم انتهى اذ اوجبا
 ذكره الشراح ما في الحواشي الشريفة وغيرها حيث قال لا يقال فعلا ما ذكرتم
 بوجه المعنى الى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى
 ان المستويين في صحة الوقوع مستويان و عدم النفع وتحريره ان هاتين
 الكلمتين تدلان على الاستفهام واستواء الامرين في العلم بالوقوع وصحة
 ايضا فنقلنا الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار
 علم واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما يناسب
 المقام انتهى ففائدة هذه الزيادة على ما ذكره هذا القائل هو ان هذا الاستواء
 الذي خبر به قاله هو عين ما يستفاد من كلمة سواء لا غير بتقريره وتاكيد
 فلا يلزم التكرار بلا حاصل فتأمل وكن الفصيل **قوله** كما جردت حرف النداء
 عن الطلب مجزأ نيت الفعل المبني للمفعول بالحاق ناء لتانيته الساكنة واخره
 مع انه مستند الى الحرف الذي هو مدحوب باعتبار تاوله بالكلمة او الادارة ثم ان الظاهر
 ان المراد بالحرف الاصطلاح على ما يدل عليه عبارة شرح الواقي حيث قال وقد جرد
 النداء عن معنى الدعاء وطلب الاقبال بجذوف حرف للاختصاص الذي كان ثانيا له
 قبل الحذف فان المنادى مختص بالخطاب من بين امثاله كنداء الشخص فانه
 ليس المراد منه حقيقة النداء وهو طلب الاقبال وانما هو للاختصاص وذلك
 نحو ان افعل كذا ايها الرجل انتهى فمعنى كلام المصنف جردت حرف النداء التي
 كانت في المنادى قبل الحذف عن الطلب لمجرد الاختصاص ثم حذف فلم يبق

باب الاختصاص لم يجر في حروف النداء بل لا وجود لحروف النداء في اصلا
وانما الاسماء فيه شابهت المنادى وهي التي جردت لا حرق **قوله** ايها العصابة
في القاموس والعصابة بالضم من الرجال والحيل والجمع الطير ما بين العشرة
الى الاربعين كالعصابة ومعنى قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة تخص
الضم لا طلب العصابة اي اختصاص هذه العصابة بالمغفرة لهم وفي الرض
الغرض من قولهم في معرض التفاضل انهم الضيق ايها الرجل بيان
اختصاص مدلول ذلك الضم بين امثاله بما نسب اليه ومجوز ايها
الرجل باب الاختصاص في محل النصيب لوقوع موقع الحال اي اختصاص
من بين الرجال باكرام الضيق ولا يجوز في باب الاختصاص اظهار
حرق النداء مع اي لانه لم يبق فيه معنى النداء انتهى **قوله** والانداد
التخويف اريد به التخويف من عذاب الله يعني ان الانذار في اللغة مطلق
التخويف لكن اريد به في القرآن التخويف الخاص وهو ما كان من عذاب
الله وتحقيقه ان الانذار افعال من نذكر في معناه علم موضع الخوف
فالانذار ما حوز منه معناه اعلام موضع الخوف ويلزمه التخويف منه
وايدية القرآن التخويف الخاص **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة
اي انما اقتصر على الانذار في طرية الايجاب والسلب ولم يقتصر على البشارة
كذلك **قوله** لانه اي لان الاقتصاد ايجابا وسلبا على الانذار دون البشارة
كذلك اوقع في القلب اشتراكا في النفس وقوله من حيث ان وقع
الضرر بيان لوجه الاوقعية والاشدية اي دفع الضرر المستفاد من
الانذار اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة وقوله فاذا لم ينفع
فيهم ليس بتفريع بل من تمام الدليل اذ لم ينفع الانذار فيهم كانت البشارة
اولى بعدم النفع فقوله بعدم النفع متعلق بقوله اولى لا بالبشارة واما
الجمع بينهما فلا معنى له لدخول كل منهما في سلب الآخر فلذلك ترك وجه
الجمع بينهما **قوله** وقرئ بتحقيق الامرتين من التحقيق بالقافين وفي
الكشاف والتحقيق اعرب اي ادخل في العربية من تحقيق الامرتين و
المصا سقط لان القراءة بحذف الاستفهامية سبغ فلا حاجة اليه
فمن ان القاري بالتحقيق هو ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي **قوله**
وتحقيق القاموس

وتحقيق الثانية اي وقرئ بتحقيق الهمزة الثانية اعني همزة الافعال
مع تحقيق الهمزة الاولى وهذا قراءة ابن كثير وناقض وبنو عمرو وهشام
ولما كان تحقيق الهمزة على ثلثة انواع يجعلها بين بين وتقلبها وكذا في
وكان اصل الانواع جعلها بين بين لكونه تحقيفا مع بقاء الهمزة
بوجه قدمه والمراد بجعلها بين بين جعلها بينها وبين الياء ان كانت
حرف حركتها فتحمل بين الهمزة والواو ان كانت مضمومة تحذف واوها
وبين الالف ان كانت مفتوحة نحو سال وبينها وبين الياء ان كانت
مكسورة نحو سئل **قوله** وقلبها الفاي وقرئ بتحقيق الهمزة الثانية
بقلبها وهي قراءة ورش لكن اشبع الالف اشباعا اذا اشد على مقدار
الالف المعتاد ليكون الاشباع فاصلا بين الفاصلين **قوله** وهو لحن
اي خارج عن قاعدتهم غير مطابق لما تقر عندهم من عدم قلبت
الهمزة المتحركة وعدم جواز اجتماع الساكنين على غير حدة وهذا
لا ينافي كون القراءة به صحيحة ومتواترة عليه السلام فان من القائلين
ما هو مختص به صلى الله عليه وسلم مع تواتره عنه ومنه غير الحديث
فلا يبرر ان هذا طعن فيما هو من القراءة السبعة الثابتة بالتواتر
وهو كقرئ قد يجاب بان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا
من قبيل الاداء ونحوه المد والامالة وتحقيق الهمزة بين بين **قوله**
لان المتحركة لا تقلب اي الهمزة المتحركة لا تقلب قد عرفت ان المراد انه
لا تقلب على مقتضى قاعدتهم وانه لا ينافي صحته وتواترها عنه عليه السلام
قوله ولانه يؤدى الى اجتماع الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون
وقد عرفت ان من يقلبها الفاشبع الالف اشباعا اذا اشد على القدر
المعتاد في الالف ليكون فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة
قوله على غير حدة اي هذا الاجتماع وهو ان يكون الاول حرف لين
والثاني حرفا مدغما نحو والضاكين ووجه جواز اجتماع وهما ان يكون
ح هو ان الساكن فيدعرب عن المتحرك **قوله** وبتوسيط الف بينهما
محققين اي وقرئ بتوسيط الف بين الهمزتين حال كونهما
محققتين معا الاول فقط وهذا قراءة قالونها وهشام **قوله**

اللغات

الساكنتين

وبتوسطها والثانية بين اي وقرى بتوسط الالف بينهما حال
كون الهزة الثانية فقط بين بين مع تحقيق الاولى **قوله** ويجزى
الاستفهامية اي مع حركتها بقرينة انه اعتبر فيها يقابلها حذفها
وحذفها وفي الحواشي الشريفة هذه القراءة والتي بعدها
من الشواذ والبواقي من السبع المتواترة وانما جعل المحذوف
هزة الاستفهام لكثرة حذفها دون حذف هزة الافعال في الماضي
قوله ويجزى فيها والفاء حركتها على الساكن قبلها اي وقرى بجزى
الهزة الاستفهامية فقط والفاء حركتها التي هي الفتح على
الساكن الذي قبلها وهو الميم فيكون القراءة عليهم بفتح الميم
ويجعل هزة اندتهم بين بين وهي قراءة حمزة في الوقف وما في
الحواشي الشريفة من ان الظاهر ان الضمير قوله والفاء حركتها راجع
الى حرف الاستفهام المحذوف فيكون القراءة بفتح الميم والهزة
معها وهي مع كونها غير مربية عن احد مخالفة للقياس موجبة
للشغل فلذلك قيل هذا الضمير المحذوف الذي بعد حرف الاستفهام
فيكون القراءة عليهم اندرتهم بفتح الميم وكون النون بلا هزة اصلا
ويشهد له قوله كما قرى قد افلح انتم فانما يتأتى في عبارة الكشاف
حيث استشهد بقوله قد افلح واما عبارة القاضى حيث حذف الالف
المذكور فصرح في ان الضمير حركتها للاستفهامية فيكون هذا
قراءة حمزة على ما ذكرنا **قوله** جملة مفسرة اما خبر محذوف اي
هذه الجملة جملة مفسرة او خبر لقوله لا يؤمنون بتاويل هذا القول
اي قوله لا يؤمنون جملة مفسرة وهي على ما صرح في معنى البنية
الكاشفة لتحقيق ما نلناه نحو واسرو النجوى الذين ظالموا هل
هذا الاكثر منكم فجملة الاستفهام مفسرة للنجوى لان هل
ههنا للنفي وصاحب الكشاف عبر عن الجملة المفسرة بالجملة
المؤكد والمصعد لاعتدالهم لانهم انما عبروا عن هذا القسم
بالجملة المفسرة لا المؤكدة **قوله** لا جمل ما قبلها اما متعلق
بقوله مفسرة وصلة له وايتعليل لصحة كونها مفسرة
والمراد

والمراد بما قبلها قوله سواء عليهم الية **قوله** فيما فيه الاستواء متعلق
بالاجمال يعني ان قوله سواء عليهم الية مجزى ان استواء الانذار
وعدمه في اي شيء ففسره بقوله لا يؤمنون فبين انه في عدم
الايان **قوله** فلا محملها اي اذا كانت هذه جملة مفسرة فلا محمل لها
من الاعراب لان النجاة عدة والجملة المستمرة من الجمل السبع
التي جعلوها مما لا محمل من الاعراب وتفصيلها في معنى التبيين
قوله او حال مؤكدة وهي التي لا تستقل من صاحبها مادام وجودا
غالبا مثل عطوف في زيد او بكر عطوفا فان العطوفية لا تستقل عن
الاب وغالبا الامر وانما سميت مؤكدة لانها تؤكد وتقرر مضمون
الجملة السابقة وهي هي هنا قوله سواء عليهم فانه يدل على عدم
ايمانهم فيقرره قوله لا يؤمنون ويقابلها الحال المتصلة فانها
قيد للعامل والمصدر اذ هذا الاحتمال على الكشاف فكانه حاول
بذلك لرد على ابن حبان حيث استبعد كونه حافسا والى
الاستبعاد فيما اذا كانت لا محالا مستقلة واما اذا كانت
مؤكد فلا **قوله** او بدل عنه اي عما قبله اعني خبر ان بدل الكل من الكل
وهذا امر ايضا مما زاده على الكشاف استتبعه تجوز كونه حالا مؤكدا
لان يؤدى موكلة الحال المؤكدة **قوله** او خبر ان اي او قوله لا يؤمنون خبر ان
قوله والجملة معتضة بين اسم وخبرها وهي جملة يوحى بها في انشاء
كلام او بين كلامين مترتبين معنى لا فائدة الكلام تقوية وتأكيدا
كالاشعار بعلة الحكم ههنا وهو عدم الايمان فان علم عدم الايمان
هي فائدة قبلهم بحيث لا ينفعهم الايات والنذر وهي ايضا من
الجملة السبع التي لا محمل لها من الاعراب ونمام تفصيلها في معنى التبيين
والمصاعف هذا الاحتمال كونه اضعفها كما انه قدم الاول لكونه اقواها
ولهذا قال قدس سره جعل لا يؤمنون تأكيد او بيانا للاستواء في عدم
الاجداء او لم من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه اقوى
في افادة ما سبق له الكلام فيها اخرى ان يكون عمدة فيه لا معتضة انتهى
قوله والاية مما اخرج به من جواز تكليف ما لا يطاق وتحقيق المقام يتوقف

الجان

قبلها اعتراض بما هو عليه
الحكم بقضي ان الجملة يكابنة
قبل جملة لا يؤمنون على تقدير
كونها خبر جملة معتضة

على معرفة معنى الكليق وما نسب اليها لا يطابق فاما الكليق فعنه طلب تحقيق
 الفعل والاثبات به واستحقاق العقاب على تركه واما ما نسب اليها لا يطابق
 فذلك على ما في الموافق فصاها ما يمنع لذاته كالجرح بين الضدين وقلب
 الحقائق واعدام القديم واسطرها ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبدية
 كخلق الخلق او عاده كالصعود الى السماء وادناها ما تتعلق علم الله بعدم
 وقوعه او تعلق الاداة بعدمه واخر بعدمه والكليق بالثالثة يجوز
 ويقع بالاتفاق وبالثانية لا يقع اتفاق وبالثانية لا يقع اتفاق ويجوز
 عندنا خلافا للمعتزلة واما الاولى فمجرد المحققين الى ان الكليق لا يغير طريقتهم
 وذهب بعضهم الى جوازها واخرج عليه بهذه الاية بانها تدل على الوقوع وهو
 ادل دليل على الجواز **قوله** فانه سبحانه اخبرهم ببيان لوجه الاحتجاج بالاية
 عن ذلك الجواز وحاصله انه تعالى اخبر عن عدم ايمانهم مع امرهم بالايمان
 فلو امنوا لا تقلب خبره كذبا وهو ممنوع لذاته لاستلزامه انقلاب الحقيقة
 والحالة ايمانهم للذي امروا به يسئل الايمان بعدم ايمانهم وهو ابيض ممتنع
 لذاته لانه جمع بين الضدين فقد كلفوا بالمتنع بالذات من وجهين
قوله ولحق ان الكليق بالمتنع يحيد بتحقيق المقام وان ما ادعاه
 المستدل وابته بحسب زعمه لا يدل الا على عيبه في نفس الامر **قوله** من حيث
 ان الاحكام اى الشرعية لا تستدعي اى عندنا غير ضا اى عللا غائبة
 وان استعملت على حكم ومصلح لا تخصي على ما حقق في موضع **قوله** سيما الا
 الامتناع اى لا تستدعي شيئا من الغرض فضلا عن الغرض الخاص وهو
 الامتناع والامتناع لا يستدعي شيئا من الغرض فضلا عن الغرض الخاص وهو
 النسخ قبل التمكن واستدل عليه بقصة ابراهيم عليه السلام حيث امر بنسخ
 ولده ونسخ عنه قبل التمكن من وقد حقق ذلك في الاصول **قوله** بالاشارة
 وقد دلت الايات والاحاديث ايضا على عدم وقوعه كما فصل في موضع
 فالاعتصام على الاستغناء الاحتمال ان يكون الايات والاحاديث ما و **قوله**
 والاخبار بعدم بوقوع الشيء اشارة الى جواب الاستدلال المذكور بانه لا
 المدعى بحسب الواقع لان الاخبار بعد وقوع الشيء وان كان المنجز هو الذي
 لا يستلزم الامتناع الذي الذي هو محل النزاع بل انما يستلزم الامتناع
 بالغبر

الامتناع بالغبر وهو لا يتأتى الا مكان الذاتى وكون الشيء مقصودا للفعل كما
 ان الاخبار بوقوعه لا يجعله واجبا بالذات فلا يلزم من الاخبار بعدم ايمانهم
 الكليق بقلب الحقائق ولا يجمع الضدين لان الكذب انما يلزم اذا وقع ظلوا
 المنجز عنه والكليق لا يقتضى ايقاعه بل انما يقتضى القدرة عليه والاخبار
 عن عدمه لا ينفى تلك القدرة فهم لم يكلفوا لا بتصديقه وهو ممكن في نفسه
 لكن علم الله انهم لا يصرفون ولم يجزوا ايضا بعدم ايمانهم بل الله تعالى
 اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كما اخبر لنوح عليه السلام بقوله لن
 يومن من قومك الا من قدامى وبعد علمهم اياه باخبار الرسول عليه
 السلام اياهم لا يكونون مكلفين بالمتنع لذاته اصالة وهو الحال
 بل اللازم من تكليفهم به بتعاضد حيث انهم مكلفون بالتبع بالكف
 عن الايمان وبما حققنا ظهرا ان ما ذكره جواب عن الوجهين
 اعني لزوم انقلاب خبره كذبا ولزوم الجمع بين الضدين وان الثاني
 متفرع على الاول **قوله** كاخباره تعالى عما يفعلون هو والعباد اختياره
 وتحقيقه ان الاخبار عن الشيء حكم عليه بضمون الخبر وذلك الحكم تابع
 لادارة الحاكم اياه وادارته نال علمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم
 هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره اصل
 وجميع ذلك تابع له لا يوجب المتبوع ايجابا يوجب على العسر والالجاء
 بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فعلى اى نحو وحشية سبيع
 المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الاذنى تعلق به على
 نحو هذه الحشية فالعلم به على هذه الحشية لا يوجب كونه مقسورا عليها
 وقد حقق هذا في محله **قوله** وفائدة الاشارة بجواب عما يقال ما فائدة الاشارة
 المأمور به الرسول عليه السلام وهو قوله تعالى وانذر الناس بعد العلم اى علم
 الرسول صلى الله عليه وسلم بانه اى لا يوجب اى لا يوجب فيهم من جهة
 فيه الوعظ والدعاء اى دخل واشترط في الجواب ان الاشارة فائدتهم
 الاولى لزومهم الحجة فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلا تاتي لهم
 ان يقولوا اننا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت البنا رسولنا فنتبع اياتك
 وتكون من المؤمنين والثانية حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم واحاطة فضل

ما فعله او تركه باختياره

الابلاغ اي كمال الابلاغ فان كماله ان يصارق من ينفع فيه ومن لا ينفع
 فيدل على عموم رسالته عليه السلام او المراد بفضل الابلاغ ثوابه
 فان الدعوة الى طريق الحق من عظام الطاعات ينال به المرء كسرة الخبزات
قوله ولذا كثر في ما ذكرنا من الفوائد جعل استواء حالتي الانذار
 وعدمه بالنسبة اليهم حاصلة لا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لحصول
 الفائدة له عليه السلام في حاله الانذار دون حاله عدم الانذار
 ففرض المصراة اختار لفظ عليهم للاشارة الى ان الاستواء في عدم
 الايمان انما يعتبر بالنسبة اليهم واما بالنسبة اليه عليه السلام فيكون
 وليس الغرض ان الاستواء في عدم الايمان كان متحققا بالنسبة
 الى الرسول صلى الله عليه وسلم لكن اختير لفظ عليهم على عليك لهذه
 النكتة فلا يرد ما يقال انه لا يصدق انه يستوي على الرسول عليه
 السلام الانذار في عدم ايمانهم ولا معنى له فلا يكون اختيار عليهم
 على عليك لما ذكره **قوله** وفي الآية اخبار بالغيبة اي بالامر الغائب
 الذي هو عدم ايمانهم على ما اى على الوجه الذي هو به ذلك الغائب
 ملتبس به وهو استمرار ذلك فيهم الى ان يموتوا **قوله** ان اريد بالوصول
 اشياء اخرى غير ايمانهم اي اذا كان تعريف الوصول للمعبر وادبر به ناس
 باعيا عنهم كالي جهل والى لهيبه الوليد بن المغيرة واصبار اليهود يكون
 الآية اخبارا بان هؤلاء المتعنين يموتون على عدم الايمان وكان
 وكان كما اخبر فكان فيها اخبار بالغيب اما اذا اريد به تعريف النفس
 لم يكن عبادة عن الاشياء المعنيتين بل عن المصممين على الكفر والاخبار
 فالأخبار عنهم بانهم لا يؤمنون ليس اخبار بالغيب بل هو اخبار
 عن الشيء بما يصير اليه قبيح لوجود ما يقتضيه ويوجب فري من المعجزات
 اي الآية على هذا الاحتمال من معجزات الرسول عليه السلام لا مطلقا
 حتى يظن المحتمل لا يكون معجزا كما قيل **قوله** تعليل للحكم السابق
 اشارة الى وجه الفصل وترك العطف يعني انها جملة مستأنفة
 وقعت جوابا لسؤال عن علة الحكم المتقدم وهو تسوية الانذار
 وعدمه في انهم لا يؤمنون فكانه قيل ما علة هذا الحكم فاجيب بان الله

بان الله ختم على قلوبهم لكن هذا علة قربة لها والعلة البعيدة هو
 غيبتهم وانما حكمهم كما سيخرج به وعلى تقدير ان يكون لا يؤمنون خبرا ويكون
 قوله سواء عليهم ارجح جملة معترضة لبيان علة الحكم يكون الحكم السابق
 عدم ايمانهم ويكون الختم المذكور علة لهذه العلة **قوله** وبيان في نفسه
 عطف تفسيرى للتعليل لان معناه بيان العلة وهي تتناول الباعث
 والمقتضى ففسره بالمقتضى **قوله** والختم الكتم تعريف لفظي للختم
 وبيان له بما يرد على ما هو شأن التعاريف اللفظية لان الكتم
 من جملة معانيه اللغوية على ما في القاموس حيث قال وبامره كتم
 فاشار المصريانه به الى انه المراد ههنا بالختم دون سائر المعاني
 في الكشف الختم والكتم ذهب اكثر شراحه ان معناه ان يسترها اشتقاقا
 اكبر لا شرا كهما في العين واللام وتنا سبهما في اصل المعنى لان
 في الختم على الشيء وهو مريد الخاتم عليه كماله والظان مراده ايه
 انه مترادفان وما قال في صورة الفاتحة من ان الحمد والمدح
 احوان فانما اوله الشراح هناك بالتلاق في الاشتقاق الاكبر
 لضرورة دعوت اليه وحياته على تقدير الترادف لا يعلم انه في العموم
 او الخصوص واما ههنا فلا ضرورة تدعو اليه فيحمل على ظاهره
 الا انه بقي ههنا خذ شروحي ان من جملة معانيه اللغوية على ما
 في القاموس ختم على قلبه جعله لا يفهم شيئا وهو انسيب للادارة
 ههنا من الكتم **قوله** سمي به ولمكان مدار التعريف اللفظي على
 الترادف على ما حقق في محله وكان معنى الترادف اتحاد اللفظين
 في المستى استدلال ترادف الختم والكتم باتحاد مسماهما فقامت به
 اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه اي الاستيثاق
 كتم له فدل ذلك على ان معنى الختم والكتم واحد وهو الاستيثاق اي
 احكام الاغلاق ونحوه وقد عرفت ان ذلك هو معنى الترادف
 فثبت انها مترادفان وهو المدعى بهذا غاية توجيه كلام المصنف قوله
 بضرب الخاتم عليه اما متعلق بقوله الاستيثاق او صفة له **قوله**
 والبلوغ مرفوع وقوله اخره منصوب به وقوله نظر اعله **قوله** المستم

ثم اختلفت عطف قوله والبلوغ فقيل هو عطف على الكتم يعني ان
 الختم يستعمل في معنى الكتم وفي معنى البلوغ آخر الشيء أقول ويؤيده انه
 عطف على القاموس البلوغ آخر الشيء من جملة معانيه وقيل عطف
 على الاستيفاء اي كما سمي بالختم الاستيفاء سمي به البلوغ آخر
 الشيء نظرا الى ان الختم آخر فعل بفعل في ضبطه وحفظه فيكون الاصل
 ان الختم كما يطلق على ما يراد في الكتم كذلك يطلق على معنى آخر وهو البلوغ
 آخر الشيء ويحتمل ان يكون ذلك بطريق النقل من الكتم جامع الكتم تامل
قوله والغشاة اي على وزن فعالة بكسر الغاء وقوله
 من غشاة بالتشديد من الغشية كما ان خطاء من الغشية وقوله
 بنيت اي فعالة سواء كانت غشاة او غيرها لما يشتمل على الشيء
 اشتملا حقيقيا كلاكما لعصاة من عصب القوم بفلان اي
 احاطوبه او بعضا كالعامة فانها بنيت لما يشتمل الراس وهو بعض
 الشخص او اشتملا حكما كذلك كلاكما او بعضا كالخلافه والامارة
قوله ولا ختم ولا تقسيم رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب
 الظاهر كذا في الخواشي الشريفة ونقل عن بعض المتأولين ان القلب
 على هيئة الكف ينقبض مع زيادة الضلال اصبعها اصبعها فيصير
 مختوما وذلك قوله ختم الله على قلوبهم وقيل انما لم يملوها
 على الحقيقة تخا شيئا عن نسبة الظلم الى الله تعالى وقال بعض
 المحققين من الصوفية ما حاصدا ان توهم لزوم الظلم لعدم
 الاطلاع على سر القدر وحقيقة اليجاد فان الاستعداد
 اذني فايض من فيض الاقدار فاعيان الكفار لا يمكن ايجادها
 الا على ما هم عليه من التماهي والبعد عن الحق كالبهايم فايجادهم
 على خلاف ذلك محال وابقاءهم في كتم العدم
 ترك الخبير لكثير لاجل الشر القليل اذ في الوجود مصاع لا تحصى
 فكلا لا يلزم من ان لا يكون الناس كلهم انبياء واولياء ظلم
 فكذلك هنا فوصفهم بالختم على قلوبهم واسماهم وتقسيم
 ابصارهم عبادة عن ايجادهم على مقتضى اعيانهم فكما لا يمكن
 ان يوجد

لا يملوها
 اذا عطاها

على الحقيقة

فكما

فكما لا يمكن ان يوجد الختم

فكما لا يمكن ان يوجد الختم فكذلك لا يمكن ايجاد الكافر مومنا
 وله خاصية الكافر **قوله** وانما المراد بهما ان يحدث الله في اي ليس المراد
 بالختم والتغشية مع الا المعنى المجازي وهو ان يحدث الله في نفوسهم
 اي اشغلا صرهم فيتناول القلوب والسمع والابصار **قوله** هيئة اي
 صفة مشبهة ينقش الخاتم نظرا الى القلوب والاسماع وبالقشاة
 نظرا الى الابصار وقوله **ثم نزلهم** اي نزلهم وتبعهم معندين و
 مصرين من التمرين وهو التقويد والتمرن التقود وهو جعل النصب
 على انه صفة قوله هيئة وقوله **استجاب** الكفر اشارة الى ضرورة ذلك
 الهيئة واخلاها بالقوة النظرية كما ان قوله **والعاصي** اشارة الى القوة
 العملية وقوله **واستجاب** مجرور معطوف على قوله **استجاب** الكفر
 المعاصي اشارة فقوله **الايمان** اشارة مكتمل القوة النظرية وقوله **والظلمة**
 اشارة الى مكتمل القوة العملية والحاصل ان تلك الهيئة تؤدي الى استجاب
 ما يحل بالقوتين واستجاب ما يكملها **قوله** بسبب غيرهم متعلق
 بقوله ان يحدث والغي الضلال **قوله** وانهم اكرمهم اي لجاحهم وتوغلهم
 وقوله **في التقليد** اي بالاثم واسلافهم الكفرة وقوله **واعلم** انهم
النظر الصحيح اي المنجي من ظلمات الجهل والحاصل ان احداث تلك
 الهيئة في ذواتهم عقوبة معجلة لهم مسببة عن ضلالهم وعصيانهم
 ولعذاب الاخرة اشد وابقي **قوله** فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق
 النسخ منها مختلفة في بعضها تجعل بناء المفرد الموثق في يكون المصالح
 مرفوعة معطوفا على قوله **ثم نزلهم** ويكون الضمير المستتر فيه راجعا الى الهيئة
 فيكون الاسناد مجازيا وفي بعضها ببناء المفرد المذكور في يكون منصوبا
 على قوله يحدث ويكون الضمير المستتر فيه راجعا الى الله فيكون الاسناد حقيقيا
قوله واسماهم بالنصب معطوف على قوله قلوبهم وقوله **تعاظ**
 اسماءه اي تكبره وتفرغ عنه وقوله فتصير كأنها مستوثق منها بالختم
 اي القلوب والاسماع **قوله** وابصارهم بالنصب معطوف على قوله قلوبهم
 او على قوله اسماءهم على اختلاف الرأين في مثله قيل لا يخفى ان كراهته
 استماع الحق ليس للاسماء بل للقلوب الفاسية وشان الاسماء

ثم نزلهم

اخلاها

كما زروني

كل واحد من طرفي التشبيه كبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما
 أعد له بسبب عروض مانع منه وهو اعطى منتزعا من تلك العدة فتكون
 الاستعادة محتملة **قوله** وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع
 في قوله بحري يعني ان احداث هذه الهيئة كما عبر عنه ههنا بالختم
 عبر عنه في موضع اخر بالطبع فالختم والطبع عبارتان عن الاحداث
 المذكور فكما يجري في التعبير عن الختم بالاستعادة والتشليل يجري في
 الطبع اي **قوله** وبالاغفال معطوف على قوله بالطبع اي وقد عبر عن
 الاحداث المذكور بالاغفال ايضا اذ لا يمكن حمل الاغفال في الآية المذكورة
 على معناه الحقيقي وهو جعل الشخص غافلا عن ذكر الله غير ملتفت
 الى جانبه لانه لا يخرج عنه احد في بعض الاوقات وفي جميعها وذلك
 لا يكون سببا للشهوى طاعته فلا بد ان يحمل على احداث هذه الهيئة
قوله وبالاغفاء معطوف على قوله بالاغفال او على قوله بالطبع اي
 عن هذه الاحداث بالاغفاء ايضا لكن معنى لا نغفالا لان الاغفاء
 معناه جعل القلوب قاسية **قوله** وبما اي الامور المذكورة من الختم
 والطبع وغيرهما واعلم ان قوله من حيث الاول متعلق بقوله اسندت
 الذي بعده وقوله واقعة بقدرته خبر ثان لا وخبر المبتداء هو قوله اسندت
 وكذا قوله من حيث الثاني متعلق لقوله وردت الذي بعده في اصل
 كلامه ان هذه الامور اسندت الى الله تعالى من حيث ان الممكنات
 باسرها مستندة اليه لوجوب وجوده واقعة بقدرته ووردت الآية
 داعية عليهم شناعة ضيقهم من حيث انها مسببة مما اقترفوه وغرضه
 من هذا الكلام دفع ما يتوهم من التناقض بين اسناد الختم بمعنى احداث
 الهيئة في قلوبهم ومشاعرهم الى الله تعالى وبين زعمهم بعدم وقوع
 الانذار فيهم حيث دل الاسناد الى الله تعالى ان المانع من قبول الحق
 من جهة تعالى وذل زعمهم بذلك ان القصور من جهتهم حيث لم
 يهتدوا بهداية تعالى ووجه الدفع تعارض جهتي الاسناد والذم
 وان الاول من حيث ان الكل واقع بقدرته والثاني من حيث انه
 مسبب مما اقترفوه عقوبة معجزة **قوله** ناعية عليهم في القاموس
 هو ينعي

هو ينعي على زيد ذنوبه اي يظهرها ويظهرها فقول ناعية عليهم معناه
 منظر عليهم ذنوبهم وقديحهم التي يعنى خبر الموت ووح يتعدى باللام
 قال في القاموس نغاه له اضربوه والوقامة بمعنى القباحة من الوجهة
 وهي داء يختص بالابل **واضطربا المعترلة** فيه اضطرابا للاضلال
 يقال اضطربا مرأى اختل يعني اختل امر المعترلة فيه اي في اسناد الامور
 المذكورة من الختم والطبع والافشاء وغيرها الى الله تعالى بناء على ان خلق
 القبيح عند من قبيح كفعلة وتوضيح المقام انه لا نزاع بيننا وبين المعترلة
 في ان كلاما من الختم والتغشية ههنا ليست على حقيقة بل محمول على
 المعنى المجازي وانما النزاع في تعيين وذلك المعنى المجازي الاحقيقية
 عندنا وهو بالنسبة الى صدوره عنه تعالى ليس قبيحا منه وانما القبيح
 كسب العبد اياه وقيامه به بل لا قبيح بالنسبة الله تعالى لان الافعال
 كلها بالقياس اليه سواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منزه
 واليه فله ان يتصرف في الاشياء كيف يشاء وانما يوصو بالقبيح والظلم
 ونظايرهما افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار
 ايجاد الله اياها فيهم والمعترلة لما لم يجوزوا اسناد القباح الى الله
 وكان احداث تلك الهيئة قبيحا على زعمهم بناء على استلزامه ان يكون
 سبحانه وتعالى ناعا عن قبول الحق وهو قبيح بمنع صدوره عنه
 بدليل عقلي هو انه نفع مستغن عن القبيح وعالم بقبحه ونفاه عنه
 فيمنع الصدور لحكمة الخروج عن قدرته بدلائل سمعية نطق بها
 التنزيل فان نفى الظلم عنه ليس بالقبيح فنفي القبح كلها واذا لم يكن
 أمرا بالنفي لم يكن فاعلا لها اصلا اجتاويا في النفس عنه الى التاويل
 التي نقلها المصنف عنهم **قوله** الاول ان القوم حاصل هذا الوجه على ما
 في الحواشي الشرعية ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن فطرته يمكن هذه
 الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات دسوخها في قلوبهم
 واسما عنهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى
 صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو
 المقصود فيصديق به الاصلهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يرون

واضطربا المعترلة فيه ذكرنا وجوها من التاويل الاول ان القوم ما اعرضوا عن طوع وتكفر في قلوبهم حتى صاروا كالطبيعة لهم شريعة بالوصف الخلق الجبور عليهم وفي

تحقق خلقه عليه بل غيابه وتمكنه فيه ولم يمكن ارادة الحقيقة واسناد
 حتم الله تعالى على مذهب المعتزلة وجبان يعتد بما اذا متفرعا عن الكناية
 لان المعنى اذا امكن كان كناية كما في قولك الملك استوى على سريره
 فانه كناية عن بسطة الملك وبيعة الناس لياه واذا لم يمكن كان
 مجازا متفرعا عن الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى فانه في حقه تعالى مجاز متفرع على الكناية اذا اراد به ما كنى به
 عنه وهو الملك فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز
 باعتبار الفرع لكن ما يقتضيه كلام المصنف من قبيل الاستعارة التورية
 حيث شبه امرهم عن الحق المانع عن نفوذ الوصف الخلق المانع
 عما هو المطلوب من ذلك الشيء في التمكن والاستعداد لكن لم يصرح
 بالمشبه بل كنى عنه بالا سناد الى الله تعالى لان الوصف الخلق يستلزم
 الاسناد اليه تعالى واما ما نقل عنه قدس في الحواشي الشريفة وان
 كان ملاها لظاهر عبارة الكشف لكنه بعيد عما هو مقتضى عبارة القائل
قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله
 تعالى خالية عن الفطن في الحواشي الشريفة ان هذا الجواب يفسر
 للمدح وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل
 على تمثيل اضر يكون وجهها ثلثا في الالة وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما
 كانت عليه من التما في والنوع عن الحق بحال قلوب محقق حتم الله
 عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب بقدر حتم الله عليها
 ثم يستعار الجمل اعني حتم الله على قلوبهم كما سي اى ما خوزة سما
 بتماها من المشبه به لاشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي
 فيكون المسند الى الله اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة
 حق لا تعني شيئا ولا قبح فيه اصلا سواء كان حتما حقيقيا او مجازيا
 كما هو انظر لاحتم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل
 في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تما في قلوبهم ونحوها كما لا مدخل
 للمتروك الذي خاطبه بقولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر
 اخري في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على
 ما ترى

الاغنام جمع غنم
 جمع اغنم وهو الجمل
 الذي لا يفهم شيئا من

او التخييلي

على ما ترى وان فرضنا عدم عنهما او عن احدهما بلغظ مجازي كالحتم
 في الالة اذا حمل على المجاز الذي هو المختار انتهى فقوله او قلوب مقدرة
 مجزورة وختم الله عليها مفعول على انه قائم مقام فاعله واذا كان الختم
 مقدرا يكون المراد بالقلوب المقدرة فتأمل **قوله** ونظيره اي نظيره في
 في ان الكلام يحتمل تمثيل من غير ان يكون للاجزاء مدخل فيه قوله من سال
 الوادي اذا اهلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته حيث مثلت حاله
 في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طار به
 العنقاء من غير ان يكون للوادي مدخل في هلاكه ولا للعنقاء في طول
 غيبته والتفسير الاول ناظر الى التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي
 متحقق كثير الوقوع والكش ناظر الى التمثيل التخييلي لان نفس الحقيقي
 لما كانت معروف الاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء حاله
 مقدرا مفروض الوقوع وفي الصحاح العنقاء الداهية واصلمها
 طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم قال الخليل العنقاء اسم ملك
 وقائمه بالنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهرى ان بحوالى الرئيس
 جبلا مشهورا بدم بفتح الدال المهملة وسكون الميم والخاء المعجمة قد
 سمي ميل وكان فيه طيور كثيرة وفيها طائر من احسن الطيور لها عنق
 طويل لونه مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض على
 الطيور فتاكلها في اعدت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذمته
 فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب كل ما اخذته غم انقضت على جارية
 قاربت الحلم فذمته بها فشكوها الى نبيهم فخطبته بن صفوان
 فدعا عليها فقال اللهم حذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة
 واحترقت فضرب بها العرب مثلا في اشعادهم وقيل فدعى عليه فخطبته
 عليه السلام فذمته به الى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء
 وهي جزيرة لا يصل اليها الناس والاول يناسب الهلاك الكلي وهذا انما
 طول لغية المفروبة **قوله** الثالث ان ذلك فعل الشيطان او الكافر
 حاصله ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل اسناده
 الى الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فالختم في الحقيقة

انقضت

هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي قدره ومكنه كونه
 الفعل كما استدل الى الامر في قولهم بنى الامير المدينة كذا في الحواشي الشريفية
 واورده على هذا الوجه بانه يقتضي صحة استناد الشرود والقباح اليه مع ما
 باعتبار الاقدار والتمكين **قول الرابع** ان اعراقهم يحايضهم برسم
 المحجبة بابدانهم فان الاعراق جمع عرق وهو اصل الشجرة فثبتهما
 بهما في كونها محجبة غير ظاهرة كما ان الاعراق كذلك ومحصوله
 ان الختم ليس مجازا عن الالقاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق حتى يمنع
 استناده الى الله تعالى حقيقة بل هو مجاز عن ترك القسر والالقاء الى
 الايمان فيمنع ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم عليه وليس هذا المعنى
 ايضا اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل هو كناية عن تناسلهم في الكفر
 والضلال لان اعراقهم رسمت في الكفر واستحكمت فيه ولولا ابتداء
 التكليف على الاختيار لاجابهم الى الايمان لكن لم يلجأهم ابقاء لغرض
 التكليف وهو اقامة الكمل بمقابلته اتيانه بما كلف به باختياريه فان
 المراء لا يثاب بما فعل قسرا والالقاء فطلق الختم على ترك القسر مجازا
 مرسل ثم كنى به عن ذلك التناهي ورده هذا الوجه ايضا بانه خال عن
 القرينة وتفسير للنظم بجعل الختم مجازا عن ترك القسر لم يجعله كناية
 عن اتهم كرم في التقى والضلال بحيث يحتاجون الى **العشر قول** الا
 عبر عن تركه بالقسر جواب لما وقوله فانه سدد لا يمانهم بيان لوجوبه
 مدخول لما لجوابه يعني ان ترك القسر والتعبير به بالختم سدد لا يمانهم
 من حيث انه سدد طريقة الذي هو القسر كما ان الختم سدد للشئ المختوم
 عليه من حيث انه سدد طريق التعرض به **قول** وفيه اشعار بحجج اشارة الى
 كون هذا المجاز كناية عن تناسلهم في الاصرار والضلال الترامي الى الوصول
 الى المرمى كما ان التناهي الوصول الى النهاية **قول الخامس** ان يكون
 حكايه لما كانت الكفرة يقولون اي يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
 حكايه لكلام الكفار ونقله بالمعنى لا باعتبار انهم فان كون القلوب
 في الكثرة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها
 وثبوت الحجاب تغشية للابصار لان الغشاة حجاب مانع من الابصار
 واستانده

271
 واستانده هذه الامور الى الله تعالى حقيقة لان الكفار يجوزون استناد
 القبول اليه تعالى والختم يجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا ثم ان قوله
 تكلموا واستهزاء بهم علة لقوله حكايه واورده على هذا الوجه اي انه
 يا باه سوق الكلام لان القصد بفتح الله الى تقرير ما تقدم من حال
 الكفار وتاكيد سوا جعل استنفاذا **لا قوله** كقوله تعالى لم يكن
 الذين كفروا عني نظيره في كونه حكايه لكلام الكفرة ونقله
 بالمعنى لا بالعبارة تكلموا بهم واستهزاء قوله تعالى لم يكن عني وقد
 حكى فيه على سبيل التكميل معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة
 اخرى فانهم كانوا يقولون لا نتكلم عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث
 النبي الموعود في التورية والالتجمل الى لا نتركه الا عند بعثته
 فلما بعث الرسول عليه السلام ودعاهم الى الحق كفروا واستهزأوا به
 حكايه عن قولهم انهم كانوا يقولون كذا وانما حمل على الاستهزاء
 لانه لو كان ابتداء اخبار من الله لكان الالقاء كعن دينهم الذي
 كانوا عليه واقعا متحققا عند مجيئ الرسول عليه السلام ولم يقع
 فتعيت الاستهزاء والتكلم وفائدة هذا الاستهزاء الوعيد والترديد
قول السادس ان ذلك الختم في الاخرة هو حاصله ان ختم القلوب
 وابطال القوى ليس في الدنيا حتى يكون تركا للاصلاح فلا يستدل به
 بل انما هو في الاخرة جزاء على اعمالهم والجزاء انما يكون من جنس
 الاعمال وجزاء سيئة سيئة مغلها فهو عدل لا ظلم فاستدل على حقيقة
 وانما التجوز في التفسير عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه
 وهو كثير في القرآن **قول** ويشهد له قوله ونحشرهم في عيني ان القرآن
 يفسر بعضه بعضا فيشهد بصحة هذا الوجه انه تعالى اخبر عن
 ان يعذبهم ويصمهم بقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
 عميا وبكميا وصما وقال ايضا اليوم نختم على افواههم الاية
 وقال لهم زفروهم فيها لا يسمعون **قول السابع** ان المراد بالختم
 وسم قلوبهم في هذا الوجه حكى عن ابن الحسين البصري واختاره الجبائي
 والقاضي عبد الجبار وحاصله ان المراد بالختم سمة وعلامة يجعل حاله

في قلوب الكفرة واسماهم ويعلم الملكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون
ابدا فيعضونهم ويلعنونهم فثبت الوسم المذكور بالختم فاطلقوا اسم
الختم عليه استمارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي
استمارة تبقية وهذا الوجهان غير مافي الكشاف الا ان المعترلة ذكرهما
في وجوه التاويل التي اوردوها في النقض مما يرد على مذهبهم فترد سما
المصر على مافي الكشاف من الوجوه الختمة الاولى ولابد عليها اورد
على الخامس من ان كل واحد منهما غير مناسب للمقام وعلى
السابع خاصته انه غير مناسب لما بعده فانه لا مناسبة بين الغشاة
المانعة للابصار وبين العلامة التي يستدل بها على حال
من اشتملها واذ بان عدم المناسبة لجواز ان يراد بالغشاة ايض
وسم كذلك وفيه بعد لا يخفى **قوله** وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم
يعني كل ما وقع في القرآن من امثال هذه الكلمات مسندة الى الله تعالى
فنحن نحمل الاسناد على الحقيقة وان الله تعالى خلقهم كذلك من غير
حاجة الى تاويل غير المشابهات لاذ اكل من الله ولا فيج بالنسبة اليه
والمعترلة يصرفونه عن الظاهر ويأولون بمثل هذه التاويلات
المذكورة التي تناهى على سوء حالهم ووخامة مآلهم وقوله كلامنا
مع ما عطف عليه مبتداء قدّم عليه خبره الذي هو قوله هذا المنهاج
وقوله فيما يضاف ظرف للكلام المفهوم من قوله كلامنا فانه في قوة الكلام
معهم **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم تدفع لاحتمال ان يكون
داخلا تحت التغطية دون الختم فانه يحتمل ان يكون معطوفا على
قلوبهم عطف مفرد على مفرد فيكون متعلقا بالختم متما للجملة بالفعلية
التي قبله ويحتمل ان يكون مع ما بعده خبرا مقدما لقوله غشاة
فانها وان كانت تكررة لكنها مختصة بتقديم الخبر الظرف فيكون
متعلقا للتغطية وتتما للجملة الاسمية واختاره لدلائل اشار
الى الاول بقوله كقول وختم على سمعهم وقلوبهم وجعل على بصره
غشاة فانه نص في ان السمع داخل تحت الختم دون التغطية فان
القرآن يفتر بعضه بعضا وذكرنا في نكتة تقديم القلب ختم الله
على قلوبهم

الجملة الاسمية
التي قبله
وتتما للجملة
الاسمية
اختاره لدلائل
اشار الى الاول
بقوله كقول
وختم على سمعهم
وقلوبهم وجعل
على بصره غشاة

على قلوبهم وتأخيره في ختم على سمعهم وقلوبهم هذه المقام مقام امرهم
على الكفر وعدم قبولهم النص وعدم مبالاةهم بالمواظبة وذلك مما
يتعلق بالسمع فالمناسبة فيه لتقديم **قوله** وللوفاق على الوقوف عليه إشارة
الى دليل فان وتقريره ان اتفاق القراء على الوقوف على سمعهم والابتداء
من قوله وعلى ابصارهم يدل على انه داخل تحت الختم اذ لو لم يكن كذلك
بل كان خبرا لقوله غشاة لم يحسن العطف فكيف الاجماع **قوله** ولانها
لما اشتركا في اشارة الى دليل ثالث على المقصود على فان الاولين كانا
نقليات وحاصلة ان السمع كالقلب لا يختص اذ اكله بجهة من جميع الجهات
فالمانع منه ايضا ينبغي ان لا يكون منفعة مختصة بجهة من الجهات وهو الختم
فانه يمنع الادراك مطلقا من غير اختصاص بجهة دون جهة بخلاف الغشاة
فانه يمنع الادراك من جهة المقابلة فقط لاختصاص اذ اكل العين تلك
الجهة فالختم يناسب السمع كالقلب واما التغطية فاتها يناسب البصر
دونها واعرض عليه صاحب الكشاف ان لفظي الغطاء والغشاة لا يثبتان
عن خصوص جهة المازاة بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالغشاء
انسبها انتهى يريد ان الغطاء والغشاة قد يحيطان جميع جوانب الشيء
كالملكة والقبعة المضروبة على الشيء فلا يكونان مخصوصين بجهة المازات
واجيب عن هذا الاعتراض بان المقصود منهما ليس الا لحي ارباب الرأى
والمروء واختصاصه بالمقابلة واضح **قوله** وكثر الجار ليكون اول خبر يرد
دفع ما يمكن ان يورد ههنا من انه لو كان السمع داخلا تحت الختم لم يحتج
الى اعادة الجار بل يكفي ان يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم لان المعطوف
عليه مظهر وانما يحتاج الى اعادة الجار ان اعطوف على الظمير المحرور وتقرير
الدفع ان اعادة الجار وتكرره ههنا لتكثير الاولى ان يكون اول
اى زيد دلاله على شدة الختم في الموضعين الى القلب والسمع والاخرى
ان يدّر على استقلال كل منهما اي من القلب والسمع بالحكم وهو
الختم اما الاولى فلان ملاحظة معنى الجار في كل منهما على ما يقتضيه
العطف يستدعي ان يكون الفعل متقدما بالجار مع انه يتعدى بنفسه
من غير حاجة الى حرف الجر ولا شك ان زيادة اللفظ مع حصول

٨ للاميان وذلك مما يتعلق بالقلب
فالمناسبة فيه تقديم القلب وذكر الختم
معهم بيان عدم قبولهم

اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمناسب للزيادة ههنا
هو الشدة فكان رآها عليها بلا إعادة الجارة فإذا أعيدت كانت أدل
وأما الثانية فلان الختم على القلب لا يستلزم الختم على السمع اطلاقاً
لأن إعادة ليفيد كون السمع أيضاً محتوماً وأما الختم على القلب
فإنه يكون تابعا للختم على السمع فإنه اذا لم يسمع لم يعقل الله
المسموعات ولذلك ترك إعادة الجارة فيما قدم فيه ختم السمع
على ختم القلب كما في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه **قوله** ووحد
السمع للامن عن اللبس جواب عما يقال ان السمع لفظ مفر باضيق
الى ضمير الجمع والمجموع لا يكون لهم سمع واحد بل لكل واحد منهم
سمع فمقتضى اللفظ ان يقال واسماهم سميان ما قبله وما بعده
كلهم اجمع وتقرير الجواب انه اورد مفردا لامين احدهما الامن
من الالتباس وبيانه انه اذا كان مدلول اللفظ امراً منفصلاً
عن الشخص مثل الثوب والفرس فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد والامة
المتعدي فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند اعادة الاثواب والافراس
حذراً عن اللبس ويجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس
واحد وأما اذا لم يكن مدلول اللفظ امراً منفصلاً كالسمع
فيجوز اطلاق اللفظ المفرد واردة المتعدد لعدم اللبس لظهور
انه لا يجوز اشتراك شخصين فصاعداً في سمع واحد وثانيهما
اعتبار الاصل فإنه اى السمع مصدر في اصله يقال سمع سمعاً وسماعاً
والصادر بالجمع لانها تدل على المهيئة المعبرة عن الدلالة على التعدد
والجمع يستلزم التعدد ولهذا المعنى ايضاً لا يثنى فلا يقال جلست
جلوسين او جلوسات الا ان يقصد العدد او النوع وسهنا لم يقصد
شيئاً منها وفي الحواشي الشريفة وكذا الحال في المصادر عند طرح الاصل
وأما المبرمج فلا يختص بالسمع بل يمتد الى السمع وجميع اخويه مع
اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة
وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من اى
الدلالات هي مدفوع بانها من الدلالة الاشتراكية التي يكتفى فيها
بأى لزوم

بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات اليلغاء انتهى يريدان
ما ذكر من الوجهين مجوز للتوحيد فلا بد من مرجح وهو الاختصار
والنفقن الخ واعلم ان القرطبي قال وقرئ على اسماعيل فعلى هذا لا يتوجه
شي ولا يخرج الى غير التوحيد اذ لا توحيد **قوله** او على تقدير مضاف
عطف على الجار والمجرور اعني قوله للامن **قوله** مثل وعلى حواش
سمعتهم الحواس جمع حاسة وهي القوة الحسية الى التذكرة وفي
الحواشي الشريفة فيكون السمع بمعنى المصدر وفيما سبق من
الوجهين كان بمعنى القوة السامعة وجوز ان يكون فيهما بمعنى
العضو **قوله** والابصار جمع بصر وهو ادراك العين في الكشاف
البصيرة نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان
البصيرة نور القلب وهو ما يبصر به يستبصر ويتأمل وكانها
جوهراً لطيفاً خلقها الله تعالى للابصار والاستبصار والمصر
عدل عنه وفتره بادراك العين لان النظر كونه مضطرباً فالتأنيب
ان يفسر الادراك وهو ايضاً مجزوم في اللغة وأما كونها نورين فليس
مجزوماً بحسب اللغة ولا مما يقتضيه العقل وفي الحواشي الشريفة
نور العين هي القوة التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة
التي بها التعقل والافتكار ولفظ كان في قوله وكانها ليس
للتشبيه بل للنظر والتحيز الذي كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر
الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم بذاته ذهاباً الى جعل
القوى من قبيل الصور اى النوعية دون الاعراض انتهى وانت
خير بانه على هذا التقدير يكون القول بكونها جوهريين مقلوناً
غير مجزوم به فلا وجه لترك المجزوم به واختيار المظنون ثم ان عدم
كون القوى اعراضاً لا يستلزم كونها اجساماً اذ يكفي في كونها
جواهر فما ذكره المصنف سلم واقوم فلذلك عدل الى **قوله** وقد يطلق
اى البصر مجازاً اى بطريق المجاز على القوة الباصرة وهي قوة مودعة
في العصبين المجوفتين ^{التي تلاقيان ثم تفرقان فتأديان الى الفين}
يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال **قوله** وعلى العضوى وكذا

يطلق لفظ البصر مجازا على العضو المخصوص بالسمي بالعين
قول وكذا السمع يعني انه يطلق حقيقة على الادراك المخصوص
 المتعلق بالصوت وقد يطلق مجازا على القوة السامعة الموضوعة
 في العصب المفروشي في مقعر الصماخ وعلى العضو المعين الذي
 هو اللسان ويجمع على اذان **قول** ولعل المراد بهما اي بالسمع والبصر
 و اشار بكلمة لعل الى انه غير مقطوع به لا مكان حملة على الحقيقة
 بتقدير المضاف كما سبق **قول** العضو اي الاول والعين **قول**
 لانه اشد مناسبة للختم والتغطية اي باعتبار معنى الحقيقي
 الذي يكون بالجسم على الجسم اذا المناسبة المعبرة في الالفاظ
 انما هي باعتبار المعاني الحقيقية وان لم تكن مرادة منها فكونه
 اشد مناسبة باعتبار انها جسمان صالحان للختم والتغطية
 عليهما بخلاف المعنيين الاخرين لهما فانها عرضان تابعان
 لهما وبهذا الاعتبار يتحقق فيهما ايضا اصل المناسبة وان لم يكن
 اشد **قول** وبالقلب معطوف على قوله بهما اي ولعل المراد بالقلب
 ما هو محل العلم لان الغرض من الختم منع محل العلم والادراك
 عن ادراكه واختلغوا في محل العلم فذهب اكثرهم الى انه الدماغ
 ولهذا لا يعلم شيء من اخلاص ما غده وبعضهم الى انه داخل
 في اللحم لصوري ولما تعارض ادلة الفريقين لم يصح به و
 دفعا للحكم **قول** وقد يطلق اي القلب ويراد به العقل والعرية
 اي التامل والتفكير **قول** كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكر لمن
 كان له قلب اذا المعبرة الاذكار انما هو نفس العلم والتامل
 والتفكير لا محله لان وجود محله بدون اعماله بالتامل والتفكير
 لا يفيد اذ كاد قيل هذا الخلق لما اختاره في نفسه حيث قال
 اي قلب واع يتفكر في حقايقه اقول لا مخالفة اصلا فانه
 اشار بتوصيف القلب بكونه واعيا ومتفكرا في الحقايق الى ان
 القلب هنا ما خوذ باعتبار هذا الوصف ولا يمكن اعتبار الوصف
 من حيث الوصف يرجع الى اعتبار الوصف فيرجع الى ما ذكره هنا
قول وانما

الاذن

لان العلم الذي لا يتامل
 ويذكر كمنزلة العلم من غير

قول وانما جازا اماله مع الصادع واعلم ان الامالة ان نحو بالالف
 نحو الياء وبالفحة نحو الكسر ولها شروط فصلوها في محلها كان
 القياس ان لا تجوز في كلمة ابصارهم لان الامالة فيها يستند على نقل
 صوت الصاد وهو ينافي كونها من الحروف المستعلية التي تصعد
 الصوت بها الى الحنك الاعلى ولهذا قالوا الفحة تمنع عن الامالة
 متى كان حرفها مستعليا فاشارة المصنف الى وجه جوازها بقوله لان الراء
 المكسورة قلبها مستعلية لما فيها من التكرير وتقريره ان الراء يتكرر
 عند مدتها في مخرجها فاذا كانت مكسورة فكلما تكررت كسرتها
 ايضا فكلما كانت غالبة على المستعلية الواحدة سيما وقد قامت
 الكسرة مقام كسرتين فان ذلك اعون على الامالة قال في الفصل
 الراء المكسورة اذا وليت الالف بحال لها ما لا يحال لها مع غيرها
 تقول طارد وغارم وقال فيه ايضا وتغلب المكسورة غير المكسورة
 كما تغلب المستعلية انتهى ولما كان تكرار الحرف موجبا لتكرار حرفها
 اختصر المصنف الكشاف ولم يذكر قوله كان فيها كسرتين **قول**
 وغشاوة رفع بالابتداء عند سبويه اي مرفوع على انه مبتدأ
 وعلى ابصارهم خبر مقدم عليه وليس لتكرير الجار كما في **قول**
 لانه غير داخل تحت الختم كالسمع ثم ان ان القول يرفع بابتداء
 لا يختص بسبويه بل هو قول الجمهور لانهم شرطوا في رفع ما بعد الجار
 والمجرور على الفاعلية تقدم نفى او استفهام او نحوهما متما بغيره عليه
 اسم الفاعل في العمل لان ان الاحفش لما اشترى نزع مع سبويه
 ذكره لا كونه محصيا به بل شهرة المقابلة **قول** وبالجار والمجرور
 عند الاحفش اي هو مرفوع عنده على انه فاعل الظرف لامبتداء
 فلا ضمير الجار والمجرور بل هو نائب عن استقر ورافع للظاهر
 وليس لاعتبار عنده شرط للعمل وهو قول الكوفيين ايضا لان
 التقدم للذكر ليس بشرط عندهم ثم ان الاحفش والكوفيين
 لا يمنعون الرفع على الابتداء بل يجوزون الوجهين بخلاف سبويه
 فانه يمنع كونه فاعلا للظرف **قول** ويذكر اي يؤيد اي الاحفش

ويؤيد

العطف على الجملة الفعلية اذا عطف عليها يناسب تقدير الفعل
 وهو يعمل بلا اعتماد على شيء فكذا ما ينوب من الجار والمجرور
 وايضا يحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه في الفعلية
قوله وقرئ بالنصب اي قرئ غشاوة منصوبا فتذكر الضمير تاويل
 الغشاوة بالغطاء او بتاويل المذكور وفي الكشاف وقرئ غشاوة
 وبالكسر والنصب كسر الحرف الاول ونصب الاخر ولما كانت ذلك
 مستدركا منها لم يذكر المصنف لئلا يورد بصيغة التمرير لكون
 هذه القراءة كلها بشوذا لكن نقل ابن عطية وغيره انه قراءة بالنصب
 المفضل الضبي عن عاصم **قوله** على تقدير وجعل على ابصارهم
 غشاوة اي على تقدير فعل مناسب للمفعول سواء كان مناسبا
 للفعل المعطوف عليه او لا ومهما الفعل المناسب لمثل
 جعل واحداث وقد صرح بجعل عاملا في قوله وجعل على بصره
 غشاوة فيكون على طريقة قوله علفته بابتا وماء باردا اي فثمتها
 لانه المناسب لا التعليق **قوله** او على حذف الجار وايصال ختم الله
 عطف من حيث المعنى على قوله على تقدير وجعل اي قرئ بالنصب
 اما على حذف الفعل وتقديره او على حذف الجار من غير حذف
 للفعل فكان الاصل والمعنى وختم الله على ابصارهم بغشاوة
 فحذف الجار واصل الفعل ولما كان الابعاد على الوقوف على قوله
 وعلى سمعهم يمنع هذا الوجه اخره مع كون الحذف والايصال
 بابا شائعا ايضا **قوله** وبالضم والرفع وبالفخ والنصب وقرئ
 بضم الغين ورفع الثا وكذا قرئ بفتح الغين ونصب الاخر الذي
 هو الفاء **قوله** وبما لفتان فيها اي ضم العين المعجمة وفتح الفتان
 في غشاوة **قوله** وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفخ مرفوعة ومنصوبة
 اي وقرئ بدون الوقف مع كسر الغين المعجمة ورفع الاخر وفتح
 ونصب بتقدير جعل مثلاً **قوله** وغشاوة بالعين الغير المعجمة
 ولم يبين حركة الاول واعراب الاخر فليل بفتح الاو ورفع الاخر
 وقيل يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصب وفي الحاشي
 الشريفة

وفي الحاشي الشريفة العشاء بمصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل
 ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار
 عقلية الابصار عبرة انتهى وهو نص على انها بفتح الاول ورفع
 الاخر والعشاء بالفتح والمد فطعام يؤكل بعد الزوال وبقائه
 الغداء وهو ما يؤكل الزوال **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه
 يريد ان قوله تعالى ولهم عذاب عظيم جملة مستأنفة لبيان الوعيد
 وما يستحقونه **قوله** بناء ومعنى اما بناء فلان كلهم على وزن
 فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما كما ستعرف العقاب
 الذي يرتفع به الجاز عن المعاصرة الى الجنابة التي وقع العقاب
 المذكور جزاء عليها ويرتفع به غير الجاني عن ارتكاب مثلها **قوله**
 اذا امسك اي اعرض عن ذلك الشيء واشتد عند فتم العذاب
 عذابا لانه يحس الجاني عن الجنابة ويمنع عنها **قوله** ومنه الماء
 العذب لانه يقع العطش ويرد اي ومن قولهم اعذب عن الشيء
 اخذ قولهم الماء العذب لانه يكون العطش بخلاف المالح فانه يزيد
 قبيح معنى الامساك **قوله** ولذلك اي ولكن الماء العذب يقع العطش
 ويكفه سمي نقا خا بضم النون والقاف والخاء المعجمة لان النقع
 الكسر والماء العذب ينقع العطش ويكسره وفي الصحاح النقاخ
 الماء العذب الذي ينقع الفوار ويرده وفي القاموس النقاخ الماء
 البارد والعذب الصافي **قوله** وقرأنا اي ولذلك المذكور ايضا
 سمي الماء العذب قرنا لانه يرفق العطش اي يكسره يقارفت الشيء
 يرفق اي فقه وكسره بيده كما يرفق المدر والعظم البالي فربما على
 القلب المكاني كما صرح به في الكشاف اي على جعل العين موضع
 الفاء والفاء موضع العين وعلى هذا فوزن عقاة مخرج به
 في الحاشي الشريفة ويستبان من ان نهرا الكوفة انما سمي
 قرنا لكون ماء عذبا جدا **قوله** ثم التمسح فاطلق على كل في الحاشي
 الشريفة اي اتسع في العذب بالتمسيم دون النكال يقال قدحني
 الشيء اي اقلني فهو قدح انتهى يريد انهما كانا في الاصل مترادفين

الموعود

اي يدركون حقاب الاشياء
 كما يدركون المبصرات
 في ظلمة الليل ولا يدركونها
 كما يدركوا لولا ابصار
 المبصرات والنهار شمس الله

نورات

شم السع في العذاب بالتحريم ان يستعمل في معنى اعم من اصل
معناه وهو الالم المشغل وان لم يكن ردعا للجاني والقادر بقاء
ودال وحاء مرهلتين معناه المشغل في القاموس فدرجة الذين
كنح اقله وفوارح الدهر خطوبه وافرح الامر واستفد
وجده فادحا اي منقلا صعبا والفارحة النازلة انتهى **قوله**
وان لم يكن كالا اي عقابا يرفع الجاني عن تفسيد الكمال وقوله يرفع
الجاني عن المعاودة صفة مقيدة لقوله عقابا فيكون الكمال
اخص من العقاب فيلزم ان لا يتحقق الكمال في الاخرة فشكل
بقوله تع في حق فرعون فاخذ الله كمال الاخرة والاولى لان
يقال الكمال صرناك مجاز عن مطلق العقاب **قوله** فهو اعظم منهما
اي العذاب بعد ما اشبع في اعظم من الكمال والعقاب اقلهما
عن الكمال فلتحقق العذاب بدونه في الايام الاخرية فانها
لم يرد بها روع الجاني عن المعاودة بل هي جزاء للمجانيات التي
التسبها العبد في الدنيا واما عن العقاب فلان الالام التي
تلقى الاطفال والبهائم عذاب وليست بعقاب فقد تحقق
العذاب بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد
ذاع من سنن الصواب انتهى وانت خبير بان ما لا يكون
كالا ليس مذكورا واما المذكور هو الكمال والعقاب والدليل
الذي ذكره جاري كل منهما على ما حققناه فاعتبار العقاب في
المرجع هو الصواب **قوله** وقيل اشتقاقه بزيادة بيان وجوب كون
العذاب هو الكمال مع كون العذاب شيئا يلحقا وحالا طيبا فانه
الى ان وجبه ان العذاب مشتق من التعذيب بمعنى ازالة
العذب اي الشئ الملمح والحال لطيب كمال واعلم ان
اشتقاق في الثلاثي من المزيد فيه انما يصح اذا كان للمزيد في
اشهر واوضح معنى من الثلاثي كما يقال الوجه مشتق من المواجهة
اوضح واشهر من الوجه وفيما نحن في هذا لك الا ان جعل العذاب
مشتقا من العذب ليس له معنى لاستلزامه كون العذب

داخلا

وقيل الضمير في راجع الى يكون كالا وما لا يكون كالا لوجوده في كل منهما
بدون الاخر

داخلا في مفهوم العذاب لوجوب دخول معنى المشتق منه
في المشتق فاضطررنا اشتقاقه الى جعل الثلاثي مشتقا من المزيد
فيه **قوله** كالتقذية يعني ان التعذيب بمعنى ازالة العذب ليس
ببعيد لان التقذية بمعنى ازالة القذى ثابت في اللغة وكذا الترميض
فانه وان كان عبارة عن حسن القيام المرضي لانا ان حسن القيام
عليه يلزم ازالة المرض **قوله** والعظيم تقيض الحقيق وفي الحواشي
الشريفة المرد بالتقويض ههنا ما يتفق به الشئ عر فاذا قيل
هذا كبير وعظيم رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير واما كان
الحقيرون الصغير كان العظيم فوق الكبير لا يرى الى جريان العادة
بان الاحسن يقابل بالاشرف والحيث بالشريف فما يتوهم من
ان تقيض الاحصر اعظم مما لا يلتفت في امثال هذا المباحث انتهى
وانما حمل على المعنى العرفي دون الاصطلاحي لانه لا خلاف بينهما
بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل **قوله** فكما ان الحقيرون الصغير
اي مما جنسان والحقير احسنها لكون الصغير باعتبار المقدار
والجثة والحقارة باعتبار الدرجة والمرتبة في ان يكون الشئ
صغيرا لجثة عظيم المرتبة لا حقيرا **قوله** فالعظيم فوق الكبير اي مما
شريفان والعظيم اشرفهما لان الكبير والصغير لهما مقاييس
الى الجثة والحقارة والعظيم الى المرتبة في ان يكون الشئ
حال كونه كبيرا بجثة حقيرا بحسب المرتبة فظهر ان وجه
اختيار توصيف العذاب بالعظيم دون الكبير هو ان العظم لكونه
بحسب المرتبة ادخله تهويل شأن العذاب فهو انسب بالمقام واليه
اشاد بقوله ومعنى التوصيف به انه اذا قيل ساير ما يجانس
اي من الالم والابداء قصر عنه وهو حقير بالاضافة اليه وقد افصح
ذلك قوله تع ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اودى في الله
جعل فتنة الناس كعذاب الله الاية وشتان ما بينهما فما ظنك
بعذاب يكون المعذب به هو الواحد القهار **قوله** ومعنى التنكير
في الاية اي معنى تنكير غشاوة وعذاب فان المقصود بيان معنى تنكيرها

لابيان معنى تكبير عذاب فقط ولذا قال في الآية ويقل في فانه
لو قال فيه لا تصرف الى العذاب لكون الصدق في بيانه وانما حمل التكبير
التكبير في غشاوة على التوبيخ مع انه حمل بعضهم على التعظيم اي
غشاوة لانه انما يقول عذاب لان حمل تكبير على التوبيخ اظهر كسفاوة
التعظيم من صريح وصف الدال عليه بجوهه وصيغته مع تكبيرها ايض
كذا في الحواشي الشريفة ويجوز ان يحمل التكبير على التعظيم ويجعل
ما يستفاد من صريح وصف الدال عليه بجوهه للتأكيد كما في
نفية واحدة وامر الدابر وكان لهذا فالانسيب في صيغة التفصيل
قوله وهو التعامي عن آيات الله اختار التعامي على العمى بها
على ان ذلك من سوء اختيارهم وشكمت اصرارهم على انكارهم
كذا في الحواشي الشريفة **قوله** من الالام العظام ووصف الالام بانه
بالعظام ليس للاشارة الى ان التكبير في التعظيم حتى ينافي ما اظهر
ما اشار اليه من كونه للتوبيخ فيظهر صدق الوصف المذكور اعني
عظيم عليه ولهذا قال من الالام فان كلمة من تدل على انه مما
يصدق عليه ذلك الوصف وما في بعض النسخ من قوله نوع عظيم
بزيادة لفظ عظيم فهو ابلغ للاشارة الى صدق معنى الوصف المذكور
عليه فتأمل منها **قوله** بشرح حال الكتاب وهو قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه هدى للمتقين **قوله** ذكر المؤمنين الذين اخلصوا من
النار وهو قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب **قوله** ونفى باضدادهم
الذين يقال ان الذين كفروا سواء عليهم الاية لان المراد منهم
المصريون المجاهرون الذين لم ينقصهم انذار النبي صلى الله عليه
وسلم فلم يؤمنوا ولا يؤمنون اصلا لا قلبا ولا لسانا كما اشار اليه
بقوله ظاهر وباطن فان معناه لسانا وقلبا فلا يندرج فيه المنافقون
سواء كان تعريق الموصول للمهد مراد به ناس باعتبارهم او الجنس
العام الذي خص منه غير المصرين لان المنافقين امثال لسانا وقلبا
الايمان ظاهرا وبهذا يندفع ما اوردته ههنا غرض الكتابين من
ان هذا انما يظهر اذا جعل التعريق للعهد واما اذا حمل على الجنس
ففيه اشكال

والشرح اصدقه لفظ الكلام ونحوه من شرح الصدر
اي لفظ نور النبي وروى من ابد شرح الكلام
والكتاب اظهر ما يحكي من حاله ومجانيه
وهو المراد به لانه وان كان مجازا
فما حقيقه عرفه سحاب

ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا
قوله ولم يلتفتوا لغتة الفت على وزن علم ومعناه الشق
والجانب يقال لم يلتفت لفت فلان اي لم ينظر اليه ولم يلاحظ
جانبه والضمير في لغتة راجع الى الكتاب والايان وجوز ان يوجه
الى الله تعالى **قوله** قلت جواب لما **قوله** بالقسم الثالث المذنب
اشارة الى ما قاله في مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى
هؤلاء فان التذبذب هو التردد وهم مترددون بين الايمان
المحض والكفر المحض لا صابرون الى احد الفريقين بالكلية **قوله**
وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اشارة الى ما
قال تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
فانه ورد في المنافقين واشارة الى ان المراد ههنا بقولهم امنا
اظهارهم كلمة دالة على الايمان وهي كلمة الشهادة والى
ان المراد بقوله وما هم بمؤمنين ان ذلك الاظهار بالقول
لم يكن عن تصديق القلب لان محله القلب **قوله** تكبيرا للتقسيم
علة للتثنية فان الناس ما ان يتلفظ بكلمة الشهادة او الثانية
الكفار المجاهرون بالكفر والاول ما ان يوافق قلوبهم الشهادتهم
اولا الثاني هم المنافقون والاول بهم المؤمنون **قوله** لانهم مؤمنوا
الكفر علة لكون المنافقين اخبث الكفرة واشهرهم بغضا الى الله
تعالى يقال موه الشيء اذا طلاه بذهب او فضة وتحت نحاس او صديد
والستر لانه لم ينعني قوله مؤمنوا الكفرة بستره بالايمان الظاهري
قيل مجرد ما ذكر لا يدل على كونهم اخبث الكفرة اذ لا يخفى اذى
المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسبب الصريح
والمحاربات وسائر انواع الاذى اشد من التهمة المذكورة والاستدراك
والخديعة ويمكن ان يجاب بان المصرين لظهور كفرهم لا يمكن
لهم المحاربة ويكثر من المنافقين فيمكن لهم ما اداوا من
الاذى فهذا وامثاله انما نشاء من التهمة والمحالطة والمخاطبة
فلهذا صاروا اخبث **قوله** وخلصوا من النار اي خلصوا بالكفر مخافة

الظاهر كاذب روى

لظهور

كما قال الله تعالى يحادعون الله والذين امنوا واستنزاء اي و خلطوا
 به استنزاء ايضا كما قال تعالى يحادون الله والذين امنوا استنزاء اي و خلطوا
 به استنزاء اي و خلطوا به خداعا واستنزاء طول الله في بيان خبرهم وذلك
 التطويل حيث ذكر ادعائهم الايمان بالمبدء والمعاد و
 محادعتهم ومرض وكذبهم وافسادهم في الارض وتفسيرهم
 المؤمنين **قوله** وجهلهم واستنزاء بهم يحتمل كل منهما بحسب
 اللفظ ان يقرأ بلفظ الفعل عطف على طول وهو المناسب
 للسباق والسباق وان يقرأ بلفظ المصدر عطف على خبرهم
 لان بيان الخبث والجهل والاستنزاء وقع في ايات متتالية
 كلمة متشابهة اعني قوله ومن الناس وقوله اولئك الذين
 اشتروا واهل ولهذا انفقوا على ان قوله وتوهم بافعالهم بصيغة
 الماضي عطف على طول لانه باية مستقلة غير متشابهة بما
 قبله وهي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
 فمارجحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان المراد بالاستقلال
 عدم التشابه بما قبله وسجل بصيغة الماضي عطف على قوله و
 توهم من التحييل وهو الحكم القطعي **قوله** على غيهم وفي بعض
 النسخ موافقا للكشاف على غيهم وطغيا نهم اي حكم بها حكما
 قطعيا حيث قال ويمد بهم في طغيا نهم يعمهون **قوله** وضرب لهم
 الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي استوفد لانه **قوله** وقصصهم
 عن اخرها اي قصة المنافقين يجمعها المشتملة على ثلث عشرة آية
 معطوفة على قصة المصريين اي على المجمع المشتمل على اثنتين
 وفي الحواشي الشريفة اي ليس هذا من عطف جملة على جملة
 ليطلب بينهما المناسبة المصحة لعطف الثانية على الاولى
 بل هو من عطف جملة متعديرة مسوقة لمرض على مجموع
 جملة اخرى مسوقة لمرض اخر فيشرط فيه التناسب بين المرضين
 دون احاد الجمل للواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في
 باب

قلوبهم

في باب العطف لم يتذكره كثيرون فافسك عليهم في مواضع شتى انتهى
 واما بيان تناسب الغرضين فهمل الجمل التي هي المعطوف عليها
 كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار المصريين على كفرهم
 ببيان تضاعف كفرهم وجنهم بانه لا نفع فيهم الدعوة والانذار
 وان الجهل المعطوف كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار
 المصريين على كفرهم ببيان تضاعف كفرهم وجنهم ولا حفا في تناسب
 هذا الغرضين وقيل في ما ذكره قد سره تعريض بالسكاكي فقد قال
 في المفتاح ان قوله وامتازوا اليوم ايها الجحيمون معطوف على
 مقدر مفهوم مما سبق وهو وصف اصحاب الجنة وهو قوله
 ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون اي قوله سلام قولا
 من رب رحيم وهذا المقدر فامتازوا اهل الجنة وبين تقدير
 هذا يتكلم فلذا قال الشريفي العلامة في شرح المفتاح بعدما
 بالغ في تقرير كلامه ولا يخفى ما فيه من التعسف والوجه في الآية
 ان يجعل من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره
 السكاكي انتهى قول وسيجيء في بيان عطف قوله تعالى وبشر الذين
 آمنوا بالاية مزيد لفصيل لعطف القصة لقلا عن الحواشي الشريفة
 وقد سبق الاشارة اليه ايضا في بيان قوله ولم يعطى قصصهم
 على قصة المؤمنين كما عطف في قوله ان الابرار في نعيم وان الفجار
 في عذاب فذكر **قوله** والناس اصلا ناس بضم الهمزة على وزن
 فعال بضم الفاء **قوله** لقولهم ان ناس استشهد لكون اصل ناس
 اناس بوجود الهمزة في المفرد وهو انسان وانس وبوجودها
 في الجمع ايض وهو ناس بفتح الهمزة لان الجمع يرد الاشياء
 الخاصة بها وقد يقال لا يجيب كل لفظ ان يكون مشتقا من لفظ اخر
 والا لزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا
 من لفظ اخر **قوله** حذفها في لوقه فان اصلها الوفة حذف الهمزة
 للتحقيق وفي الحواشي الشريفة الوفة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
 وحدها يقال لوق الطعام ان اصله بالزبدة وهذا يدل على ان الوفة

كما دروست

وفي السزبل وشقيه
 مما حلقناه انعاما واناس
 كثير سجد الله

لغة اخرى كما نقل في الصحاح عن ابي عبيد عن ابن الكلبي الا ان
المصر جعل لوز الطعام مأخوذا من لوقه تحقيق الوقه انتهى
يعني ان المقهور مما ذكر في الصحاح ان فاء الكلمة في لوقه
هي السلام لا الهزلة المحذوفة فيكون لغة مغايرة للغة الوقه
لان فاء الكلمة فيها الهزلة **قول** وعوض عنها حرف التعريف في عوض
في الناس الذي اصله اناس حرف التعريف عن الهزلة المحذوفة
واما المثال الممثل به فلا تعويض فيه اذ يقال بعد حذف لوقه
بلا تعويض للام **قول** ولذلك لا يكاد ويجمع بينهما اي ولا جل
كون لام التعريف في الناس للتعويض عن الهزلة المحذوفة
ولا يكاد يجمع بينهما في الاستعمال لئلا يلزم مخ يجمع بين
والمعوض عنه وفي بعض النسخ ولذلك لا يجمع بينهما والمذكور
في بعض النسخ هو الاولى لان كفي الغريب من الجمع ابلغ من نفي
الجمع **قول** وقوله ان المنايا يح جواب ما يقال انه اجتمع في
البيت الهزلة مع اللام فاشارة الى وقعة بانه نشاذ دعت
اليه ضرورة الشعر المنايا جمع الميتة وهو الموت ومعنى يطلع من حين
كانهم يطلعون وعلى باطن الانسان والاول في آخر الامنين
للأشباع والتخصيص بالآمين للاشارة الى الموت بنحو مناخذ
فانه اذا لم يخلص من الآمنون فكيف من عداهم **قول** وهو اسم
جمع كرجال في نحو اشى الشريفة اي اناس من اسم الجمع كرجال
هي بضم الباء اسم جمع وبكسر هاء جمع رجل على وزن فاعول وهي
الانثى من ولد الضان وقد بعد ما هي بالضم جمعها نظرا الى
المعنى اولى ان الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوة كما ابدلت
لذلك من الفتحة في سكارى وحيارى انتهى **قول** اذ لم يثبت
فعال بالفاء المضمومة والعين المهملة في ابنية الجمع وانما
الثابت فيها فعال بكسر الفاء كرجال وجبال واما فضاة
وغزاة فالاصل قضية وغزوة على وزن فعلة بضم الفاء وفتح
العين واللام وهي من ابنية الجمع على ما صرح به في المفصل
وغر

في المفصل وغيره **قول** مأخوذ من انسر بكسر النون وفتحها يقال
انست به انسا وانسته وانست به انسا على مثال كبرت به كفر واوجو
منه الوحشة **قول** لانهم يستأثرون بامثالهم لان الانسان مد
الطبع فينا فيه التوحيد والتوحش بخلاسا من انواع الحيوة
قول او انسر بمد الهزلة يحتمل ان يكون من باب المفاعلة
من انسر يوانسر يوانسته وان يكون من باب الافعال من انست
بمعنى بصرت قال تعالى انسر من جانب الطور نارا وان انستم
منهم رشدا فصدره من انسا من فستوا ناسا لانهم ظاهرون مبصرون **قول**
ولذلك سمو باظرا اي ولكونهم ظاهرين مبصرين سمو باظرا لان
الشر والبشره ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من
بناتها **قول** لا جنتا لهم اي لا يستأثرونهم عن اعين الناس وعدم
ظهورهم مبصرين **قول** واللام فيه للجنس اي اللام في الناس
لتعريف الجنس في نحو اشى الشريفة فان قيل لا فائدة في الاخبار
بان من يقول كذا وكذا من الناس احب بان فائدة التنبيه على ان
الصفحات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجعل كون
الموصوف بها من الناس وتعي من وزو بان مثل هذا التركيب
قد ياتي في مواضع لا ياتي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يصدق
فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا القول كذا
من المؤمنين رجال صدقوا الا بالاولى ان يجعل مضمون مجاز
والمجرد مبتداء على معنى وبعض الناس وبعض منهم من انصف
بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد وقوع
الظرف بتاويل معناه مبتداء غير شذو الى ذلك قول الحاشي منهم
ليوث لا ترام وبعضهم بما فشت وضم جبل كحاطب حيث قابل
لفظة منهم بما هو مبتداء اعني لفظة بعضهم وقد يقع الطرف
موقع المبتداء بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا
الا له مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوه مبتداء والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى

القمش بفتحين
جمع الشئ من بهنا
وسمنا وصل فاعل
ضمسم مستعمل

اي جمع يتأرون ذلك وما احد من الاله مقام معلو لكن وقوع
الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشترط
انتهى كلامه وانما قال فالاولى دون فالصواب للاشارة الى انه
بحوز ان يكون غرض المجيب ان الفائدة في الآية المذكورة تحصل
بما ذكر ولا يدعى جريان ما ذكر في كل تركيب مثل وايضا جاز ان
ان يقال لرجال الذين صدقوا لما اتصفوا بهذه الصفة الشريفة
كانوا مظنة ان يخرجوا عن مرتبة المؤمنين الى مرتبة اعلى كرتبة
الملائكة المقربين فيجوز ان يحتمل كون المتصفين بهذه الصفة
من المؤمنين فيظن انه من جنس اعلى واشرف من جنس
المؤمنين فيحصل الفائدة في الاخبار بان من المؤمنين من
يصل الى هذه المرتبة العليا بسبب الصدق ويرد على الجواب
الذي رجة بقوله فالاولى ان كلام من مضمون القلة والصفة
يجب ان يكونا معلومين قبل الاخبار فلو كان مناط الفائدة ملك
الاوصاف لزم تحصيل الحاصل لحصول المعلم بها قبل الاخبار
قوله ومن موصوفة في الحواشي الشريفة جعل من موصوفة
مع لجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال ما
المناسبة فلان لجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان تعبر عن
بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه
بمعرفته واما الاستعمال فكما في قوله تعالى رجال صدقوا وقوله
تعالى ومنهم الذين يودون النبي ففي الآية الاولى عبر عن البعض
بالنكرة لانه اريد بالمؤمنين لجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض
بالمعرفة لانه اريد بالضمير الجماع المعينة انتهى غم قال قبل والسرفي
ذلك انك اذا قلت من هذا لجنس طائفة شأنها كذا كان
التقيد بالجنس ولا واذا قلت من هؤلاء الذي فعل
كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل لجنس
ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تكبيره غرض
كسر عليه او تجليل وكلامنا في الاصل انتهى قبل انما مر منه
لان

منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان
منهم من كان

لان كلية القضية ممنوعة لانا لا نسلم ان من عرف انهم من الجنس المذكور
مثلا اذا قيل من المصورين من يقرأ القرآن يمكن ان يكون مفيدا
اذ لا يلزم من معرفة الذين يقرأ القرآن معرفة كونهم
مصورين **قوله** اذ لا عهد تعليل لقوله واللام للجنس اي انما
حملنا اللام في من الناس على تعريف لجنس دون تعريف العهد اذ لا
عهد صريحا لانه ما سبق ذكر الناس ليس به اليه بلام العهد تا مل
قوله اول العهد والمراد العهد الخارجي لانه المتبادر من اطلاق
العهد لكن المراد التقديري منه فان العهد الخارجي كما يكون بلفظ
سبق ذكره صريحا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعمى فرعون الرسول كذلك يكون بلفظ مغاير له كما في هذه الآية
فان الذين كفروا معناه الناس الكافرون فالاول يسمى العهد الحقيقي
والثاني يسمى تقديريا وفي بعض النسخ وقيل للعهد فصيغة التثنية
للاشارة الى منعقة لانه استدلال على حمل اللام على لجنس بعدم
العهد فكونه للعهد محتمل لا يدل عليه **قوله** ونظراؤه
اي امثاله الامراء على النفاق وفي الختم على قلبه ومشاعره سواء
كانوا من اصحاب باي اولم يكونوا **قوله** فانهم من حيث رفع
لما ورد من ان المنافقين قسم للذين كفروا على ما مر من تثليث
القسمه فعلى تقدير العهد يلزم ان يكونوا داخلين في الماصفين
بالكفر وقسم منهم مع انهم محتصون بزيادات ليست فيهم
وهي نموية الكفر بالحناع والاستنزاء ووجه الدفع هو ان احتصاصهم
بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار
كونهم حصه من مطلق الكافر المصركما ان اختصاصا صرا الماصفين
بزيادة هي المجاهرة بالانحاد لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس
ايضا فان لجنس انما يتنوع بسبب اشتغال كل نوع منه على زيادة
تخصصه ولا توجد في سائر الانواع وتلك الزيادات وان كانت
خارجة عن الطبيعة الجنسية الا انها داخلية في الانواع ومقومة
لها فان الحيوان مثلا يتنوع بنطاق وناحق وصاهل ونحو ذلك

الطائفة الفاعلة كذا
عرف انهم

فكل نوع يختص بزيادة لا توجد في غيره مع ان مفهوم الحيوان لا يصير
نوعا مابين الشئ من انواعه باشتغال ذلك النوع على الزيادة التي
هي مقوية منه وعدم اشتغالها على تلك الزيادة المقومة
لها من جهة تحت جنس الحيوان فالمتفقون مع اختصاصهم
بما فيهم من الزيادة تحت لجنس المعهودين وهم المصورون على
الكفر **قول** فعلى هذا اي فعلى تقدير ان يكون اللام في الناس
للعهد يكون قوله والناس من يقول الآية تقسيما للقسم الثاني
وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وكانه اعتراض على الكشاف
من ان ما جوزه من تعريف العهد يستلزم عدم صدق المقسم
على القسم وجوب صدق عليه ومن ههنا ينقدح وجه آخر
لصيغة التريض على ما في بعض النسخ **قول** واختصاص الاليمان
بالله وباليوم الآخر اشارة الى رفع ما يوردهما من انه
لما كان معصودا للمنافقين من اظهار الاليمان وتوحيه الكفر به
ان يتاني لهم المخادعة ظاهرا وباطنا وكان ذلك لا يتم الا بالاليمان
يخرج ما آمن به المؤمنون سيما الاليمان بالنبي صلى الله عليه وسلم
كان الواجب ذكر جميع ما يجب ان يؤمن به فليكن في الاقتصار
على ذكر الاليمان بالله وباليوم الآخر اشارة الى رفعه بان
الاقتصار عليها لوجه اربعة وكان الظاهر ذكر التحصيل
وانما انشأ الاختصاص عليه ليفيد الاليمان فممن حصصها بالذكر
فانه يحتمل ان يكون هم المنافقين بان لم يذكر واسواهما
وعليه مدار الوجهان الاول لان لانهما يتعلقان بمقالتهم
لا بحكايتها وان يكون هو الله تعالى بان يذكر الاليمان بجميع
ما يجب ان يؤمن به الا انه حكى الله تعالى عنهم الاليمان بهما
وعليه مدار الوجهان الاخير ان قانهما يتعلقان بحكايتها و
على كلا الاحتمالين يحصل لهما الاختصاص فذكر كل من
الاحتمالين وجهين فان قلت لما كان كل من الوجهين على احد
الاحتمالين كان الواجب عطف الوجهين الاخيرين على الاولين
كلمة

كلمة اوردون الواو قلت هو من قبيل قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن فانه كما ان الواو المتوسطة في هذه الآية لعطف
مجموع العقيقتين الاخيرتين المتقالتين على مجموع الصفتين الاولين
المتقالتين ولو اعتبر عطف لظاهر وحده على احدي السابقتين
لم يكن ههنا هناك تناسب كذلك الواو المتوسطة ههنا لعطف
مجموع الوجهين الاخيرين على مجموع الوجهين الاولين ولو
اعتبر عطف كل وجه على سابقه لم يكن ههنا كذلك تناسب
بعض تلك الوجه على احدا الصفتين والاخر على الآخر **قول**
تخصيص هذا مع ما عطف عليه من قوله واذعاء دفع على انه
خبر لقوله واختصاص الاليمان ومتعلق بمقالتهم المحكية كما
عرفت يعني انهم انما خصصوا بالذكر لوجهين احدهما ان
المقصد الاقص والمطلب الاعلى هو معرفة المبدأ والمعاد المعتبر
عنهما بالاليمان بالله واليوم فكلما شتم عبثوا عن الاليمان باعظم
اجرامهم وقائدهما اذعاء منهم بانهم احاطوا بالاليمان بجميع اجزائه لان
المبدأ احد طرفي ما يجب الاليمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن
بهما فقد جازى جميع الاليمان اجزائه **قول** وايدان بانهم هذا
مع ما عطف عليه من قوله وبيان تضاعف خبرهم متعلق بحكاية
مقالتهم ووجه اول بالنظر اليها يعني ان الله خصهما بالذكر حين
حكى عنهما اذعاء الاليمان ايدانا بانهم منافقون في هذا القول المعتمد
عندهم بناء على ظنهم الفاسد **قول** فليكن بما يقصدون به النفاق
اي اذا كان ذكرهم هذا القول انما هو بطريق النفاق مع من يعتقدهم
حقيقة ذكره اظهار المواطاة منهم فليكن لا يكونون منافقين فيما
ذكروا متمايحين بالاليمان به متمالم يعتقدوه بل قصدوا به النفاق
فقط **قول** لان القوم كانوا يهودا علة لقوله ايدان يعني ان وجه
كونه ايدانا بانهم منافقون هو ان القوم اي القائلين امنا
بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا يؤمنون بهما اخلاصا وصدقا وان كان
ايمانهم كلا ايمان في الواقع ويرون المؤمنين موافقين لهم في ايمانهم

يعني يقال للواحد يهودي
والجميع يهود كمن يهودي
ورفع وروم واما يهود
من داء شبيه

فيكون نفاقا يظنون اخلاصهم فيه وان كان ظنا فاسدا هذا هو
في الحواشي الشريفية اليهودية يهوديين ثم قال يقال يهودي ويهود
كزنجي وزنج واما يهود مفرقا فهو علم بجدي في كلامهم مجرى القبيلة
دون الحق **قوله** لا اعتقادهم التشبيهي قالوا موسى عليه السلام
فيما حكى الله عنهم اجعل لنا الهة كما لهم الهة **قوله** واتخاذ اله
لولد كما حكى الله عنهم وجل عنهم بقوله وقالت اليهود عزير ابن
الله **قوله** وان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث حكى الله تعالى
عنهم وعن النصاري بطريق التوفيق والنشر بقوله وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى **قوله** وغيرها
بالنصب معطوف على التشبيه فهو من مقادير الاعتقاد
اي واعتقادهم غير التشبيهي اعتقادهم ان اهل الجنة لا يكونون
ولا يشرعون ولا يتكلمون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبق
اي الروائح الطيبة من عيون به الطيب بالكرز ان الزين **قوله**
ويرون المؤمنين عطف على قوله يومنون وكانوا يومنون
اي وكانوا يرون وهو يضم الباء والراء من الازدة اي يوهوكم
بهذا الكلام انهم آمنوا مثل ايمانهم **قوله** وبيان لتضاعف
خبرهم عطف على قوله ايدان ومتعلق بالحكاية ايضا كما عرفت
يعني ان تخصيص الله تعالى الايمان بها بالذكر من بين ما قالوه
بيان لتضاعف خبرهم لان قولهم هذا لا يكون ايمانا اصلا سواء
قالوه جدا واعتقادا او على وجه النفاق لانهم اعتقدوا اليوم
الاخر على خلاف صفة بخلاف الاقوال الاخر فانها انما لا يكون
ايمانا قالوها على وجه النفاق واما اذا قالوها على وجه الجحد والاعتقاد
كان ايمانا مثلا ان اقالوا عن صميم القلب ايمانا بجمد وكتابه من
غير قصد الخداع والنفاق كان ايمانا **قوله** وعقيدتهم عقيدتهم
جملة حالية والتركيب من قبيل شعري شعري اي لو صدر هذا القول
اعني قولهم ايمانا بالله اليوم الاخر لا على وجه الخداع والنفاق
منهم والحال ان عقيدتهم عند صدر هذا القول منهم هي عقيدتهم
التي هم

275
التي هم عليها او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن
هذا القول منهم ايمانا **قوله** لم يكن ايمانا الواقع في الكشف
بدله فهو كفر لا ايمان والمقصود به الى قول ايمانا دفع الماير على
الكشاف ان قولهم هذا لا على وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة
ليس كغير غايته انه ليس بايمان لفان العقيدة **قوله** وفي تكرير اليهود
لما كان اعادة التجار اذا كان المعطوف عليه اسما ظاهرا غير محتاج
اليه اشار الى تكثر اعادتها مع الاستفاد عنها فاشارة الى ان
التكرير في تكريرها هي ادعاء الاستقلال والاستحكام بكل منهما
بالفصيل لا بطريق النجبة لان ملاحظة التجار في كل منهما يقتضي
ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المصريح به فانه مذكور
مترتين وذلك يدل على استقلال كل منهما بالايمان واستحكامه
وثا كذا **قوله** والقول هو التلفظ بما يفيد اي هو مصدر يعنى
التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفرقا
او مركبا وسواء كان افاوته بالوضع او الطبع او العقل والاشارة
الى هذا التعميم حذف مفعول يفيد **قوله** ويقال معنى القول اي يطلق
القول على اللفظ المقول اي المتلفظ به تسمية للمقول باسم المصدر
قوله وللمعنى المتصورة النفس ويقال له الكلام النفسى قال تعالى
ويقولون في انفسهم ما لا يبذرون لك **قوله** والمرى والمذهب اي يطلق
القول بمعنى المرى والمذهب فيقال هذا قول ابي جرحه الله اي رايه
او مذهب والفرق بينهما ان المرى من رؤيته القلب وهو الاعتقاد
المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا او مختلفا فيه والمذهب
هو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالمرى اعم **قوله** مجازا قيد لقوله
ويقال اي يطلق على هذه المعاني الاربعة اطلاقا مجازيا اما الاول
فن المفعول باسم المصدر كما عرفت واما الثلاثة فن تسمية المدلول
باسم الدال **قوله** والمراد اي المراد ههنا فان اليوم في عرف الشرع ما بين
طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وعند الحكماء من طلوع
الشمس الى غروبها وقد يطلق بمعنى مطلق الوقت لئلا كان اونهما

طوبى كان او قصيرا **قوله** من وقت الحشر الى ابتناهي وهو ان
 الابد الدائم الذي لا ينقطع الا انه لا آخر له سمي باليوم الآخر
 لانه آخر الاوقات المتقطعة **قوله** او الى ان يدخل اهل الجنة
 وعلى هذا يكون له مبدء ومنتهى لانه يكون عبارة عن وقت الشؤ
 والمساب **قوله** لانه آخر الايام المحدودة علة لتسمية وقت
 الشؤ والمساب باليوم الآخر ومعنى كونه آخر الايام المحدودة
 انه لا يجد بعده وقت **قوله** انما ما ادعوه يحى يعني ان قولهم انما ما
 في دعوى احداث الايمان ويدل التزاما على كونهم من ذمة المؤمنين
 وقوله تعالى وما هم بمؤمنين نفى صريح للمدلول التزمي كما انه نفى
 التزمي لما ادعوه صريحا والانتهاء ادعاء ادعاء الشخص لنفسه
 ما لغيره يقال انما فلان شعرا اذا نسب شعرا لغيره الى نفسه **قوله**
 وكان اصلا وما آمنوا وما آمنوا وما آمنوا ان المراد من قوله تعالى وما هم
 بمؤمنين انما ما ادعوه ونفيه ودعواه ان مقتضى ظاهر الحال
 ح ان يكون صريح النفي وادرا على ما ادعوه صريحا من احداث الايمان
 حتى يكون النفي مطابقا للمنفى فوجه العدول الى نفى المدلول
 التزمي فتقوله لي مطابق قولهم حله لكون الاصل ما ذكرنا انما قلنا
 ان الاصل ومقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليحصل التطابق
 بين قولهم وبين نفيه فان قولهم آمننا كلام في شان الفعل
 وبيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام
 في شان الفاعل وبيان ان الفعل لم يصدر عنه فالرد الذي يطابق
 هو التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعلية لهم فاشار الى جوابه
 بقوله لكنه عكس تأكيد ومبالغة في التكذيب وتحرير الجواب
 على ما في الحواشي الشريفة ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق
 الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انحراطهم في سلك المؤمنين
 وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم غيوت الايمان الحقيقي
 لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه
 من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفى الملزوم ابتداء وكيف
 لا وقد

ونفي ما استعمله المتكلمين في حال كان من غيرهم
 اذا نسب اليه محسوسا
 انما يقال ما جاء في الحديث ان نفي
 ما ليس كذلك وما الى ذلك في التهمة
 وهو الذي هو في هذا الاطلاق من غير
 منها كونه من الاصل والظاهر ان قوله
 في النفي ما ادعوه باطل الى ادعاءهم
 الا خلاص واصح من هذا انما يقال
 من جميع جهاته ونفي ما استعمله المتكلمين
 الى انما يقال في حشره وادعاءهم
 ما استعمله في حشره وادعاءهم
 فانما هو في حشره وادعاءهم
 فانه اذا نسب شعرا لغيره الى نفسه
 فانه اذا نسب شعرا لغيره الى نفسه
 فانه اذا نسب شعرا لغيره الى نفسه
 فانه اذا نسب شعرا لغيره الى نفسه

لا وقد بولغ في نفى اللانم بالدلالة على الدوام المستلزم
 لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا وكذلك النفي فليس في هذه
 الاسمية التقديم لقصد الاحتصاص بل المقصود بها سلوك
 طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى انشأ ومن هذا تبين
 وجه العدول الى نفى المدلول التزمي **قوله** لان اخراج ذواتهم
 وتوضيحه ما ذكره في التفسير الكبير من انه لو قيل وما آمنوا لكان
 ندالعين ما ادعوه ونظيره من قال فلان فاعلم في المسئلة الفلانية
 فان قلت انه لم ينظر فيها كنت قد كذبت اما لو قلت انه ليس
 من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني ليس من هذا
 لجنس فكيف يظن به ذلك فكذلك هو هنا **قوله** واطلق الايمان عطف
 على قوله اكد داخل تحت التحليل ومعنى اطلاقه عدم تقيده بمفعوله
 الذي تعدي اليه بالباء حيث لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم
قوله على معنى ح اي نزل بالنسبة الى ذلك المفعول بمنزله
 اللازم بناء على ارادة معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء اصلا
 لان الايمان بالله واليوم الآخر ولا من من الايمان بغيرهما ففيه
 تأكيد النفي من حيث ان نفى الايمان المطلق يستلزم نفى الايمان
 المقيد بالطريق الاولى **قوله** ويحتمل ان يقتدر ح اي يحتمل ان يراد
 التقييد بالمفعول المذكور على ان يكون المعنى وما هم بمؤمنين
 بالله واليوم الآخر لانه حذف لدلالة قولهم آمننا بالله واليوم
 الآخر عليه لانه جواب عنه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة على
 اعتباره في الثاني **قوله** والآية تدل على الفرض من هذا الكلام الرد
 على الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لا يعرف الله واقربه
 فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية
 انه يكون مؤمنا ويتن وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين
 لو كانوا عارفين بالله وقد اخرجوا به لكان يجب ان يكون اقرارهم
 بذلك ايمانا اي اعتقادا مطابقا للواقع سواء كان ذلك الاعتقاد
 تقليديا فان احوال القلب اربعة الاعتقاد المطابق المستفاد من

وقد افروا

الدليل والاعتقاد المطابق لاعتقاد الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد
 الغير المطابق وهو الجهل الذي هو ضد العلم والرابع قلوا القلب
 عن كل واحد من ذلك لان من عرف الله واقرب له لا بد وان يكون
 مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان هذه الآية انما تدل على نفي الايمان
 من المنافق وهو من اظهر الايمان وخالف قلبه لسانه بان كان
 مكذبا بقلب بدليل الايات التي بعدها وليس هذا محلا لاختلاف الكرامة
 وانما محل خلافتهم من نطق بالشهادتين فاح القلب عما يوافق
 ذلك او ينافي فعندهم هو مؤمن وعندنا **قول** والخلاف مع
 الكرامة **ح** اضطربا في القاموس بفتح الكاف وتشديد الراء كشدة
 بعضهم بكسر الكاف وتخفيف الراء وبالجملة هم طائفة منسوبة الى
 محمد بن كرام قالون بانه تعالى مستقر على العرش وانه جوهر
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم ان القول بان الخلاق معهم في الخلق
 يخالف ما في المقاصد من ان من اضر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن
 عند الكرامية واستحق الخلود في النار ويوافق ما في المقاصد
 ما ذكره الامام الرازي في تفسير قوله تعالى يومنون بالغيب
 ان الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط فربما ان القول
 قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه اجلا
 حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان
 ايمانا لا انه اذلة في مسمى الايمان والثاني قالوا الايمان يحصل
 بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق
 مؤمن الظاهر كما في السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا
 وحكم الكافرين في الآخرة **قول** فلا يترتب من ذلك اي لا يقوم
 حجة على الكرامية لعدم قيامها في محل الخلاف عند المصنف
 وقد عرفت ما فيه **قول** **الحج** بفتح الحاء وسكون اللام وفي
 بعض النسخ والخناج وهو بمعنى **قول** ان توهم غيرك خلاق
 ما تخفيه من المكروه اي توقع في توهم خلاف ما تخفيه
 مما يكره **قول** لنزله عما هو بصدرة من الازلال اي تسقط
 وتغنى

وتغنى عن مطلوبه الحاصل له كما في قوله تعالى فان لهما الشيطان
 عنهما اي اسقطهما عن الجنة ومنعهما عنها بعد ان كانا
 فيه وفي بعض النسخ ننزله من الانزال والمراد واما استلزام
 عن رايه او عن مطلوبه الذي هو غير حاصل لكنه يصدده قيل
 ولو قال ونزله عطف على قوله توهم كانا ولي لان المعنى في
 معنى الخدع هو الازلال بالفعل لا الابهام المذكور ولذلك
 فتر قدس سره قوله ان يوههم عبقوله يعني ويصيبه اي ويصيب
 الخناج صاحب خلاق ما تخفيه من المكروه ولا يخفى عليك ان الابهام
 للجل الازلال مستلزم للاغفاء المستلزم للازلال بالفعل **قول**
 من قولهم ضل الضب يعني ذكر معنى عرف في الخدع مأخوذة من
 هذين القولين فربما حقيقتان لغويتان له **قول** **ار** انوارى
 في حجره وهو بتقديم الجيم المضمومة على المهملة الساكنة ثقبت
 في الارض **قول** وضب خارج وخرج اذا اوههم الحارث بلحاء
 المهملة والشين المعجمة صايد الضب صايدة اي اوقع الضب
 في وهم الحارث بعد الاختفاء في حجره خلاف ما يخفيه من مكروه
 الحارث والمكروه ههنا هو ارباب الضب في وهم الحارث وهو
 يوههم الحارث قبالة ليعتبر عما هو بصدرة **قول** **واصل** اي الخدع
 الاخفاء لا اعتباره في كلام المعنيز الذين اخذ منه فما قيل الظاهر
 ان يقال صلة الخفاء يقال بحسب اللغة اخذ عا بمعنى اخفى
 اخفاء فليس بظاهر وكذا ما قيل **الظاهر** اي الخدع بمعنى الاخفاء
 لما عرفت ان المعنيز المأخوذة منه هو الاخفاء **قول** ومنه اي الخدع
 بمعنى الاخفاء المحذوع بضم الميم وفتح الدال علم للمخترن وفي الصحاح
 المحذوع والمخدع على مثال المصحف والمصحف الخزانة واصلة الضم
 الالههم كسره استثقالا لانتزاعه فهو اسم مكان على ضيقه اسم المفعول
 من باب الافعال ولا ينافي كونه مأخوذا من الخدع بمعنى الاخفاء
قول والاختلاف بفتح الهمزة شعبية من الوريد ذكره في القاموس
 والوريد هو العرق في العنق وهما وريدان مكتنفان في صفح

انظار

العنق مما يلي مقدمه **قول** والمخادعة يكون بين اثنين لانها
 من باب المفاعلة ومن خواص هذا الباب انه يكون للمشاركة
 بين الاثنين بمعنى انه يصدر كل واحد منهما متعلقا بالآخر
 فيكون كل من المخادعين مخدوعا لصاحبه **قول** وهذا مع
 الله ليس على ظاهره اي لا يصدر منهم فعل الخدع متعلقا بالله ولا من
 الله متعلقا بهم **بالله** اما الاول فاشارة الى بقوله لا يخفى عليه
 خافية اي يستحيل على الله ان يخدع من احد لتوقوا الخدع
 على ان يخفى عليه والله منه عنه **قول** ولا تهم لم يقصدوا احد بعينه
 دليل اخر لعدم صدور فعل الخدع من احد فلا منهم متعلقا بالله
 بقايعه انهم اهل الكتاب عارفون بالله تعالى لا يخفى عليه خافية
 فيمتنع ان يخدع من احد فلا يقصدون صديقه واما الثاني
 فلانه معلوم الانتفا لان صدور الخدع من احد متعلقا بالآخر
 يكون عن النجس المكافئة واضهاد المكتوم والله تعالى منه عنه
 وانما لم يتعرض له لان نشوء الفعل من احد كجائين يكفي في
 انتفاء المفاعلة وقد استدل صاحب الكشاف على الثاني ايضا
 بان الحكم الذي لا يفعله الفسخ لا يخدع ولما كان هذا مبتدئا على
 قاعدة الاغترال في الفسخ العقلي حذره المصنف لم يتعرض كحال خدعهم
 مع المؤمنين لانه على ظاهره اما صدوره عنهم متعلقا بالمؤمنين
 فلو قرعوا اما صدوره من المؤمنين متعلقا بهم فلماء اشارة اليه
 من انهم كانوا يخفون احوالهم ويخبرون عليهم احكام الاسلام
 دفعا لزيادة فتنهم واصرار عن اظهار خصوصتهم لئلا يهينوا
 لشياطينهم في الكشاف ما حاصله ان المؤمنين وان جاز ان
 يتخذوا لكن لم يجز ان يتخذوا الاستنجين والمصنف ايضا لم يعرف
 ان خدعهم الكفار بصلحة الاسلام مستحسن **قول** بل المراد اما
 مخادعة رسول صلى الله عليه وسلم ذكر في الكشاف في نحو وجوها
 اربعة والمصل كنفى باثنين منها وترك اثنين اخرين بعدهما
 كما لا يخفى على الناظر في الكشاف وقرر الوجه الاول بطريقين

٢٧٥
 بطريقين احدهما ان يدعى الكشاف وهو حذف المضاف اي بخلاف
 رسول الله في حذف المضاف لظهور ان الله تعالى لا يخدع ولا يخدع
 وثانيهما ان يكون مجازا عقليا في النسبة الابقاعية وهو المراد بقوله
 او على ان معاملته الرسول عليه السلام في فاته **مطوف** معطوف
 على قوله على حذف المضاف وحاصل ان اذارة مخادعة الرسول
 عليه السلام ليس من حيث اطلاق لفظه لجلالة على الرسول
 مجازا فانه غير جاز بل ما من حيث ان المضاف محذوف او من حيث
 انه مجاز في النسبة الابقاعية وهذا الاخير هو المذكور فقط في
 الكشاف كما اشير اليه وجعله مغل المجاز العقلي في النسبة الابقاعية
 وقال كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القابل والرسم
 وزيره او بعض خاصة الذين قولهم قوله ورسمهم رسمهم
 او مثلا لما يحرف فيه ما اورده المصنف من الآيتين واما انه على
 هذا الوجه سواء جعل من قبيل حذف المضاف او من قبيل
 المجاز العقلي في النسبة الابقاعية يلزم خدع الرسول والمؤمنين
 اياهم فقد عرفت انه يجوز لمصلحة وينبئ واشارة المصلح اليه ايضا
 في تقرير الوجه الثاني **قول** من حيث انه خليفة اشارة الى ان
 العلاقة لا اعتبارا للتجوز في النسبة الابقاعية اي صح هذا التجوز
 بعلاقة ان الرسول عليه السلام خليفة الله في ارضه والناطق
 عنه باوامره ونواهي مع عبارته **قول** واما ان صورة صنعهم
 هذه الجملة في محل الرفع معطوف على قوله اما مخادعة الرسول
 عليه السلام فهو وجه ثان من وجوه الاجوبة ذكر في الكشاف
 او لا قيل الضيع من ضيع به ضيعا قبيحا والضع من صنع الله
 معروف واصل هذا الوجه على ما هو الظاهر من عبارته
 المصرا انه من قبيل الاسعارة التمثيلية بان يشبه الهيئة المشرقة
 من عدة امور هي ضيعهم مع الله تعالى من حيث انهم يظهرون
 الايمان وهم كفرون وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى
 امرهم باصراء احكام المسلمين عليهم وكحال ان هؤلاء الكفار

عنده تعالى في عدد شرار الكفرة بالهيئة الاخرى المنتزعة من
عدة امور اخر من الاحوال الحاصلة للمخادعين من حيث ان كلا
منهما ينجع الآخر ليلب النفع لنفسه وايصال الضرر لصاحبه فكثير
لفظ الهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع هو الهيئة المركبة
المشتركة بين الطرفين بان اظهر كل واحد منهما للاخر خلاف
ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الاخر فيكون الشئ
الشريف ان حاصل هذا الجواب ان بينهم من الجانبين معا
ملة تشبيه بالمخادعة فقولهم يخادعون استعارة تبعية
وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من جانبين وما
يجري بينهم من تشبيه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع
والخدع ليجعل الكلام على الاستعارة التمثيلية انتهى ليريد
الرد على العلامة التفاتا الى حيث جعلها تبعية وتمثيلية
على ما هو مذهب في جواز اجتماعها وانت خير بان ظاهر
عبارة الكشف والمصحح لما على الاستعارة التمثيلية لكن
يجوز حملها على الاستعارة التبعية من غير حاجة الى حملها على
التمثيلية ليجتمع **قول** وضع الله بالجحيم عطف على قوله وضعهم
قول باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم
من المضم والصلوة عليهم ووقعهم في مقام المسلمين ونحو ذلك
قول واهل الدرك الاسفل من النار وهو الطبقة السفلى من طبقات
جهنم نقل الراغب الدرك كالدرج لكن الدرك يقال اعتبارا بالضعف
بالصعود والدرك اعتبارا بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة
ودركات النار ولتصور حدود في النار سميت هادية **قول**
واستدرأوا لهم علة لقوله وضع الله من قوله درجة الى كذا
واستدرأوا اي ادناه منه على التدرج وقربه منه درجة فدرجة
ليكون الخفض والسقوط الى الاسفل شدة واقتوى **قول** وامثال
الرسول بالجحيم عطف على وضع الله **قول** امر الله بالنصب على انه
مفعول لامثال **قول** واجراء حكم الاسلام بالجحيم عطف على

المضاف

على المضاف اليه في احفاء حالهم اي وفي احفاء اجراء حكم الاسلام عليهم
كحرمان النوات وحرمان اعطاء السهم من الغنائم ووضع الجحيم
عليهم ونحوها **قول** بما ان لهم علة لامثال المذكور وانما جازوا
تمثيل ضميرهم لان جزاء مستعينة شئ مثلها **قول** صورة وضع الجحيم
خبر ان في قوله ان صورة ضميرهم ولفظ المخادعين على صيغة التثنية
لا يجمع **قول** ويحتمل ان يراد يخادعون بخدعون اي ما قلنا من ان
المخادعة يكون بين اثنين مبنى على ما هو الاغلب في باب المفاعلة
لكن قد يجمع بمعنى اصل فعلا عن مجردة نحو افع بجمع دفعه وسافر
بجمع سفر وهو ايضا حقيقة على ما مر حواشي محتمل ان يراد يخادعون
ايضرا معنى المجرور نحو اعني يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار خدع الله
والمؤمنين اياهم كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة
على ما هو الاغلب فيه من كونه بين الاثنين **قول** لانه بيان بقول
او استيناف علة لكونه بمعنى يخدعون فان القول لا شك انه من
جانب المنافقين فقط فينبغي ان يكون خدع كذلك ليطابق البيان
المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه في معرض الجواب
لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما
غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام
بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور صادرا منهم فقط وفي نحو
الشرقية وجعل يخادعون بيانا ليقول اولي من جعل استينافا
لانه ايضا لما سبق وتصحح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا
ليست المخادعة امر مطلوبا لذاته فلا يكون جواب شافيا
بل يحتاج سوال اخر انتهى والقول بان خدعهم غاية متاضرة
فهو تصحيح بان قولهم كان مجرد خداع لانه نفس مجرد خداع فلا يكون
ايضا كما سبق خلاف الظاهر بالجزالة التبريل **قول** يذكر
ما هو الغرض منه اي من قوله يقول آمنا انه كان قتل ما غرضهم
في ادعائهم الايمان كان بين فقيل يخادعون يعني ان غرضهم هو
ان يخدعوا الله اي رسوله والمؤمنين لا غرض فاسدة ذكر المص

بأنه كان غرضهم في ذلك **قوله** إلا أنه أخرج لما كان مع المزيد يعني
 التلخيص يحتاج إلى تلك لكونه خلاف الضمائر التي فيها **قوله** إلا أنه
 استثناء من قوله ويحتمل أن يراد به أن يكون إلا أنه أي يحذف عن الال
 على أن الخدع صادر من واحد أخرجه في ذمة فاعلت الظن أن يقال في
 ذمة فاعل كما وقع في بعض النسخ إلا أنه أشار إلى المثال المشهور
 من قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص **قوله** فإن الترتيب محم
 إشارة إلى أن وجد لالة الأخرى المذكور على المبالغة أن هذه الترتيب
 للمبالغة أي المعارضة وبيان أن قصد كل من الطرفين أن يفعل
 مثل فعل صاحبه على وجه يغلبه فيه مثل كرمته وكرمه وتاضلت
 فضلت أي غلبه في الكرم وكرمه وقد صرح بعض الناس بين
 لفظ المعارضة فأورد بدلها لفظ المبالغة وهو **قوله** غلط
قوله والفعل متى غلب في جملة حاله أي وفي حال الفعل
 متى غلب فيه بأن قصد فيه كل من الفاعلين الغلبة منه على
 الآخر **قوله** كان أبلغ منه أي أشد مبالغة من ذلك الفعل
 إذا جاء بلا مقابلة معارضة فالمفصل والمفضل عليه متحدان
 بالذات مختلفان بالاعتبار ووجه الإبليغي أنه يكون الذي
 ح والاهتمام به أشد وأقوى مما إذا زاوله وحده من غير أن يكون
 معارضة بقصد القلب عليه **قوله** ومبارع عطف تفسير للمعارضة فإن
 المباداة لمعارضة وإن يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه **قوله**
 استصعبت على البناء للفاعل جواب لما و فاعله ضمير الترتيب وذلك
 مفعوله والاشارة إلى الحكم المذكور لترتبة فاعلت وهو كون
 الفعل أبلغ يعني أن تلك الترتيب وأن زال عنه ما قصد المبالغة
 وقصد منها أصل الفعل لأنها تكونها في أصل وضعها للمبالغة
 لا يستفك عن الدلالة على المبالغة **قوله** ويعصده أي يقوى
 الاحتمال المذكور في ضمن قوله ويحتمل قراءة من قراء يخدعون
 ويرد على هذه القراءة أيضا أن خدعهم الله غير متصور والجواب
 هو الجواب ولو سبغ تغييره الجواب الثاني بأن لا يصح ضم الله معهم
قوله

قوله

قوله وكان وهذه الصورة يجوز أن يكون ما ضيا من الأفعال الناقصة
 وأن يكون من كحروف المشبهة بالفعل والثاني هو الظاهر وأما
 كان فهو جواب لسؤال وهو أنه لا يغر من من الأغراض صدقهم
 الخداع ولا ي سبب كانوا يخدعون فالسؤال عن الغرض تباني
 على كل من القارئين وحاصل الجواب أن لهم في ذلك المذكور
 من الخداع والخدع ثلاث منافع دفع المضرة عن أنفسهم وجذب
 المنفعة لها وإيصال المضرة لها إلى المؤمنين **قوله** ما يطرق به
 على البناء للمفعول أي يصاب به والقيام مقام الفاعل هو قوله
 من سواهم من طرف الزمان بنواصبه أصابه بها والمراد ما أصاب
 من عداهم من الكفرة من أراقه الدم واستباحه المال والذاري
قوله والاعطاء أي من الغنى والغنايم والزكاة **قوله** إلى غير ذلك
 من المقاصد كان يتخفطوا بما يكرهون بسبب طلبهم على
 الأسرار وينتروا من ضرر المؤمنين على ما يحسون مما لا أذاعة فيه
 إلى منابذهم **قوله** ويذيعوها أي يشيرونها إلى منابذهم
 المنابذ المسلمين بمعنى معاديتهم والمنابذة اظهار العداوة كأنه كلام من
 المتعادين ينذر إلى صاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينذر غيره
 إليه كذا في كواشي الشريعة وقلاورد في الكشاف السؤال عن وجه
 عدم اظهار حال المنافقين وكشفها لئلا يصلوا إلى هذه الأغراض
 الفاسدة واجاب بأن ذلك للمصالح التي لو كشفوها لهم لانغلبت
 معاسد والمصطفى هذا الكلام عن البين لما دس في الاعتزال
 حيث بنى الكلام على تغليل أفعال الله بالمصالح **قوله** قراءة ناقصة
 أي قراءة يخادعون بالالف وقراءة هؤلاء الأئمة وملاحق المعنى هذه
 القراءة من حيث أنه قصر فيها تعلق المخادعة على أنفسهم بعد ما صرح
 بكونها متعلقة بالله وبالمؤمنين بين أن معنى قصر تعلقها على أنفسهم
 قصر ضررها عليهم وأنه لا يتجا وزهم قال في الكشاف كما نقول
 فلا يصار فلانا ولا يضار لانا نفسا دائرة الضار داجعة الغير
 مستظية آياه انتهى ومثل هذا الاستعمال شائع في اللغات كترها بحري

٧٠٠ إلى منابذهم
 امر منابذهم
 المسلمين

في باب المفاعلة وغيرها فتكون العبارة الدالة على حصر تلك العالم
محاذ أو كناية عن الحصاد ضرورها فيهم أو يجعل لفظ الخداع
المتعارف محاذاً من صلبه في المرتبة وتو على هذا يكون الملام
المخادعة الاولى **قوله** وانهم في ذلك الخداع حذوا انفسهم
يريد انه يجوز ان يكون الملام مخادعة اخرى جارية بينهم وبين
انفسهم بحسب التغاير الذاتي ان كان الملام بالانفس الادوار والاداء
او التغاير الاعتباري ان كان الملام والذوات **قوله** لما غروها بذلك
اي جعلوا انفسهم مغرورة بما او سموها من الاباطيل والكاذب
من انه يتفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تنبع
به وتظهر في **قوله** وحذوهم انفسهم حيث حذوهم بالامالي جمع
الامينة بضم الهمزة بمعنى المصروف **قوله** الفاعلة اي الحالية من اثر
وفائدة يرتب عليه **قوله** وحملتهم على مخارعة من لا يخفى عليه
وهي ضد العلانية والشئ الخفي **قوله** وقراء الباقون وما يخفى
لان المخارعة لا يتصور الا بين اثنين اي لان حقيقة المخادعة
لكونها من باب المفاعلة لا يمكن تحققها الا بين اثنين ولا بد ايضاً
ان يكون نافعاً لغير محتردين يقصد كل منهما اصابة الاخر بحجة
فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم سوادا رديها
ذواتهم اود واعيمهم وصاحب الكشاف جعل المخادعة بينهم
وبين انفسهم حقيقة ففيه تعريض له وتام تفصيل الكلام في
لخواشي الشريعة ثم ان تعليل هذه القراءة لا بد ان يحمل
على وجه احتبارهم هذه القراءة وترجيحها على الاولى لان نفس
القراءة تثبت بالنقل المتواتر لا مدخل للرأي فيه قبل ان يخفى
وان لم يقتض اثنين والا انه يقتضي شخوصا مغاير الخداع حتى
يقصد اصابة المكروه به وانت تعلم ان المغايرة الاعتبارية كافية
على انه قد عرفت انه لو اريد بالانفس غير الذوات من الادوار وغيرها
لتحقق التغاير الذاتي ايضاً **قوله** وقراء يخدعون بضم الباء وفتح الخاء
وكسر الدال المشددة من باب التفعيل ولذا قال من خدع فانه بالتشديد
فصيغة

وقرى

فصيغة التفعيل ما لا يخفى والتكثيرا وانه بمعنى خدع بالتحقيق
كقتل بمعنى قتل **قوله** ويخدعون بمعنى يخدعون اي قرى بفتح الباء
ولحاء وكسر الدال المشددة فان اصله يخدعون نقلت فحة التاء
الى الحاء ثم قلبت التاء واللام العرب من جهرها فادعمت الدال في الدال
وهو هنا متعد ولها نصب المفعول كما في قولك انترعت
الشئ اي اقتلعت قيل ينبغي ان يكون نصب المفعول على هذه
القراءة ايضاً ينزع لها فضل لان يثبت اختدع بمعنى خدع
قوله وقرى يخدعون ويخادعون على بناء للمفعول اي في
القرائين جميعاً ونصب انفسهم اي على هاتين القرائتين فان نصبه
على سائر القرائات على المفعول يكون الفعل متعد يا بني المفاعل
ينزع الخافض يقال خدعت زيد انفسه اي خدعت نفسه على طريقة واختار
موسى قومه او على التميزان جوز كونه معرفة كذا الجواشي الشريعة **قوله**
والنفس ذات الشئ وحقيقة قوله وحقيقة عطف تفسير الذات
وهو عبارة عما باله الشئ هو هو سواء كان جسماً او قايماً به او هو جزء
منه او موجوداً اخر قايماً بذاته سواء كان قيوماً بغيره كالواجب تعالى
او لا كالنفس الناطقة عند محقق الطائفة قال تعالى حكايه عن عيسى
عليه السلام تعلم ما في نفسي ولما اعلم ما في نفسك **قوله** ثم قيل
للمروح اي اطلق عليه ونقل اليه وفي لخواشي الشريعة والنجار منه
ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك
ظاهر في الدم والماء واي انتهى يشير الى ان كونه مجازاً
في القلب والروح غير ظاهر لا شتراك استعمال في الذات دون ماعدا
قوله لان نفس كحي ببيان لعلامة المجاز وكذا سائر التعليقات
الاية يعني لفظ النفس معناه الحقيقي ذات الشئ نقل عنه الى امور
اخر بعلاقة فنقل الى الروح بعلاقة ان نفس كحي وذاته ينقوم
به فالروح مسبب لقول النفس معنى الطائفة فاطلق اسم المسبب الذي
هو النفس واريد بسبب الذي هو الروح **قوله** وللقلب اي والقلب
لفظ النفس على القلب بمعنى العضو يرى ايضاً بعلاقة انه محل الروح

بمعنى الذات

الروح او متعلق الاول مبنى على ان يراد بالروح الروح الحيواني و
 الثاني مبنى على ان يراد به الروح الانساني فان من قال بالروح
 كالحكيم يقول الروح هو النفس المجردة وهي لا تحل بشيء ويتعلق
 بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومتعلقه اولا هو الروح الحيواني
 اعني النجاء والمسكون من لطيف الاغذية فالوان القلب له تجويف
 في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيجعله بحل رته فذلك
 النجاء هو الروح الحيواني والنفس يتعلق به فيفده قوة بها يبري
 في جميع البدن فيفد كل عضو قوة بها يتم فعله وقد يطلق على
 هذا الجواهر المجردة الروح والقلب ايضا ثم ان كون النفس جوهر
 المجردا الى اخر ما ذكر هو المختار عند المحققين من الفلاسفة
 واهل الاسلام من الصوفية وغيرهم وذهب بعض المتكلمين
 الى ان الروح ويطلق عليه النفس بضم جيم لطيف سار في البدن
 سريان الماء في الماء في الورد والنار في الفحم والذهن في السمسم
 وتخصيص القلب الصنوبري باعتبار مبتداء السريان **قوله** وللدن
 لان قوامها به اي واطلق لفظ النفس على الدم ايضا بعلاقة
 ان قوام نفس الشيء بمعنى ذاته انما هو بالدم حتى ان اطباء ذهاب
 الى ان المان الروح هو الدم فان الحيوان يضعف بخروج الدم
 الى ان يموت **قوله** ولها لفرط حاجتها اليه اي واطلق لفظ النفس
 على الماء بعلاقة ان نفس الشيء وذاته يحتاج الى الماء احتياجا
 كما يحتاج لولا الماء لا تمتنع البقا عليها كما قال قن ومن الماء كل
 شيء حي **قوله** وللراي في قوله فلان بوا مرثفة فان المراد بالنفس
 الراي لانه انما يقال اذ ترد شخص في امر واجه له رايا ن داعيان
 اليه لا يدري على ايها يعتمد **قوله** لانه ينبعث عنها اي اطلاق لفظ
 النفس على الراي في ذلك القول بعلاقة ان الراي مبعث عن
 النفس وذات الشيء ويتب منها فيكون مجازا مرسل من اطلاق
 اسم السبب واراوه المسبب **قوله** او يشبه ذاتا يامر ويشير اليه
 اي او نقول العلاقة في اطلاق لفظ النفس على الراي انه يغيب
 الراي

الراي ذاتا امره له ومثيرة اليه فاطلق عليه بعلاقة المشابهة فيكون
 استعارة وفي الحواشي الشريفه كونه استعارة مبني على المشابهة
 انسب بهذه المقام واظهر بحسب انتهى اما كونه انسب فلان
 المواصر المشاورة انما يتعلق بالذات المشيرة وتلايمها فالتأني
 ان يكون رشيا للاستعارة واما كونه اظهر بحسب المعنى فلان
 اعتبار المشابهة بين النفس وبين الراي الداعي اظهر من
 اعتبار كون النفس سببا للراي لكون انسب كحقيق هو
 الله تعالى كذا قيل **قوله** والمراد بالنفس ههنا ذواتهم لانها
 حقيقة فيها فلا يعبد عنها من غير ضرورة تدعو اليه فعلى هذا
 بتعين ان يكون المراد من قصر خداعهم قصر ضرورة عليهم على
 ما قرره في المعنى الاول **قوله** ويحتمل حملها على رواهم وادانهم
 لظهور اعتبار المغايرة فيها فعلى هذا بتعين المعنى الثاني ثم
 انه جزم اولا يكون المراد منها ذواتهم وجوز ثانيا حملها على ادانهم
 وادانهم للاشارة الى ان حملها على الذوات لكونها حقيقة راجح
 فهو الالبق بان يكون مرادا من حاق اللفظ واما الحمل الثاني
 فتوقف على اعتبار العلاقة وضم القرين لكونها مجازا مروج
 فالانسب بها ان يكون من محتملات اللفظ دون ان يراد من حاق
 اللفظ واما حملها على الدم او لها فيها لا مساع له ههنا
 وان كانا من المعاني المجازية التي يستعمل فيها لفظ النفس في
 الجملة **قوله** لا يحسن بذلك اي بان الله تعالى لا يخفي عليه خافية
 فعلى هذا يتعلق قوله لا شعرون بقوله يجادعون الله ويجوز ان يكون
 الاشارة الى خداعهم لانفسهم اي لا يحسنون بانهم يجادعون انفسهم
 فيتعلق بقوله ويجادعون لانفسهم **قوله** لتنادي عقلمتهم اي لتناديهم
 او لامتداد عقلمتهم وبلوغها الى مداها وغايتها **قوله** جعل حقوق
 وبالخداع كالحسن اشارة الى ان ما هو كالحسن في الظهور هو
 المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم وفي الحواشي الشريفه
 ففي لا شعرون اشارة الى كخطا طرهم عن مرتبة البهائم حيث

على ذواتهم

أما لا يحسن كون رايز الخداع راجعة اليهم شيئا

لا يدركون اجلى المعلوم فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون
قوله ومشاعر الانسان حواسه ظاهرة كانت او باطنة سميت بها
 لكونها مواضع الشعور والانتها **قوله** واصلة الشعراى اصل الشعور
 الشعري بفتح الشين على ما صحح بعضهم ويؤيده **قوله** ومنه
 الشعرا لان الشعر بالفتح ما نبت على ظاهر البدن والشعر بالكسر
 ما يلي الجسد من الشيات قبلي ما نبت على ظاهر البدن فينا سبه
 واما الشعر بالكسر فصد شعري بمعنى ادرك فلا يناسب الشعرا
 بالمعنى المذكور وانما يناسب الشعرا بمعنى العلامة معلومة
 الفطنة **قوله** المرض حقيقة فيما يعرض للبدن في الكشاف ان المرض
 حقيقة في الالم والمصر عدل عنه الى ما ترى دفعا لما يرد على
 الكشاف من ان الالم عند اطباء عرض ناشئ من المرض لانفس
 المرض فاشار المصرا الى ان حقيقة المرض كيفية عارضة للبدن
 مخرجة له عن الاعتدال اللابقي به فيلزم من الالم فينطبق على ما ذكره
 الاطباء ولدفع هذا الايراد عن الكشاف قال قدس سره وغيره
 من شراح الكشاف كون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه
 عند اهل اللغة فاشار الى ان ما ذكره الاطباء لا يراعيها اهل
 اللغة **قوله** فيخرج عن الاعتدال الخاص به وتوضح ذلك ان كل
 بدن له نوع من الاعتدال المرامي يخصص ويليق بحاله ويكون
 انسب بافعاله واذا اضره المظلوب منه فاذا خرج عنه لم يصدر
 عنه تلك الافعال ولم يترتب عليها تلك الآثار مثله ان
 الاسد والاشتر المظلوب منه الجراحة والاقدام وشان الادب
 والاشتر المتبر عليه الخوف والاحجام فليق بالاول الحرارة المسكنة
 للاقدام وبالثاني غلبة البرودة المناسبة للاجسام فان خرجا عما
 يليق بهما فان كان بالافراد فقد ادى الى الهلاك وان كان بالتغريب
 فقد اوجب كماله في الافعال والآثار **قوله** ومجان في الاعراض النفسانية
 النفسانية معطوف على قوله حقيقة والاعراض جمع عرض بفتح الهمزة
 ومعنى النفسانية هو المنسوب الى والمراد بها الصفات العارضة
 للنفس

لنفس سواء كانت سلبية كالجبريل البسيط فانه عدم العلم عما يشانه
 او ثبوتية كسوء العقيدة وكذا كل ما كان من قبيل الجبريل المركب
قوله التي تكل بما لها اي كمال النفس فالضمير راجع اليها وهي
 وان لم يذكر لكن يدل عليها النفسانية والموصول مع صلته
 صفة مقيدة اي مطلق الاعراض النفسانية لا يطلق عليها المرض
 بل انما يطلق على ما يشبه الاعراض البدنية في الاخلال بما يليق
 بها من الكمال والمراد بكمال النفس كتناسب الفضائل الدينية من
 من معرفة الله بحاله من الصفات العلية وطاعته وسلوك سبيل
 مرجحانه **قوله** كل جهل في شريع في عيش الاعراض المحل بكمال النفس والمراد
 بالجهل كجهل بما لا يسع جهله كالحكام الشرعية والامور الدينية
 واما الامور الدنياوية فعدم العلم بها يخل بكمال كما اشار اليه عليه السلام
 انتم اعلم مني بامور دينكم وهكذا حال كمال افراد الانسان فانهم
 لا يعلمون كثيرا من احوال الدنيا لكون مطمح نظرهم امور الدين **قوله**
 كالحسد والضغينة الحسد يعني زوال نعمة المحسود والضغينة كينه
 الحقدا كما من الذي يؤدي الى قصدا لا انتقام **قوله** وحسن المعاشي
 واخلاله بكمال النفس من جهة انه مانع له ومناق اياه نعم ان
 ما يخل بكمال النفس ما افة في الادراك كالجبريل وسوء العقيدة واما
 هيئة باعته على ارتكاب الزوايل كالحسد والضغينة واما ما نفعه عن
 اكتساب الفضائل كحب المعاصي فتكفي الامثلة للاشارة **قوله** الا انواع
 الثلاثة **قوله** لانها مانعة عن نيل الفضائل ومودية الى ذوال حجة
 الحقيقية الابدية تعليل لكون المرض مجازا فيما ذكر واشارة الى علاقة
 المجاز وان الجامع بين المعنى الحقيقي والمجازي هو المنع عن نيل المنافع
 او النادية الى الهلاك الابدى فالاول باعتبار المحال والثاني باعتبار المال
 وتوضيحه ان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن
 عن الاعتدال السلاقي به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لعضو
 كاليد مثله يمنع عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة به كالاخذوا
 البطش والثانية تاريد الى زوال الحيوة الجسمانية وهلاك الجسم

مطمح

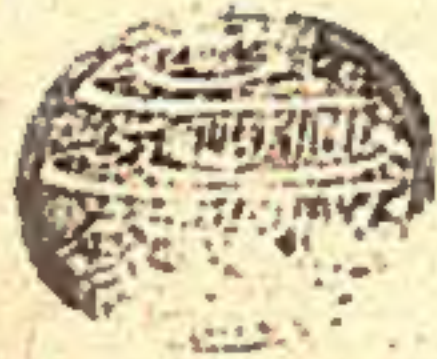
والاعراض النفسانية تشبه الامراض الجسمية في هاتين الحالتين
فان الامراض الجسمية كما انها مانعة عن نيل المنافع البدنية
التي هي آثار الصحة وتستلذها البدن كشرقي الطعام والشراب
ولجماع والالتذاد بها فيفسدها المرض كذلك تلك الاعراض
مانعة عن نيل الفضائل الدينية التي هي كما لات يستلذها النفس
وتسهرج بها فيفسدها تلك الاعراض وكما انها قد تؤدي الى زوال
حياة البدن في دار الفناء كذلك هذه الاعراض مؤدية الى زوال
زوال الحياة الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار البقاء
قوله والاية يحتملها اي يحتمل ان يراد بالمرض فيها المعنى الحقيقي
وان يراد المعنى المجازي وهذا رد على الكشاف فانه ذهب الى ان
المراد به في الاية المعنى المجازي فقط وتبعه مراحه والمصرحون
ادارة الحقيقة ايضا وقدمها في البيان لان قوله فان قلوبهم
اشارة الى بيان احتمال كونه حقيقة اذا المراد من القلب هو العضو
الضواري ولهذا قال في الاشارة الى المعنى المجازي ونفوسهم كانت
تخف المعنى ان عضوهم الضواري كانت متاملة اي متوجعة توجعا
حسنا لاجل شاهد وامما يكرهون لما تقرر في الطب ان الانسان
اذا شاهد المكروه ودوام على ذلك واستمر فرما صار ذلك سببا
لتغير مزاج قلبه وتوجعه وكون قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة
لبيان موجب خذاعهم ونفاقهم لا يمنع كمال على المعنى الحقيقي فان
العين تنكر الضوء من رمد والغم سكر طعم الماء من سقم فلا يستبعد
من ان لا يدركوا ان الله لا يخفي عليه خافية فيقدوا على الخداع
والنفاق وقد اشار اليه المصنف في تفسيره لا يشعر ولا يحسبون
على ما سبق **قوله** تخرفا على ما فات وفي بعض النسخ عتافات فعلى
الاول من حرف الاسنان اي سحق بعضهم على بعض حتى سمع
لها مرفق وهو كناية عن شدة الغيظ قال تعالى وان اخلوا عضوا
عليكم الا نامل من الغيظ وعلى الثاني من تخرق بمعنى احترق
فيكون ملا بما اشتهر من ان الحرق كالتأدي والحاد كالحطب
في الاصراف

٢٨١
في الاصراف روى ان اهل المدينة اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي وقحة
بتاج الامانة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين صلى الله عليه
وسلم فلما تقرروا النبوة وقبلها اكشراهل المدينة وتركوا غرموا عليه
في حوز ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اتباعه فلم يقدر على بيضه والبصر
فمرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها فقوله تخرفا فعلة بانه
لتالم قلوبهم متقدم الوجود عليه كما في قولك فتعدت عن كبري جينا
لثا يه يقصد حصولها من الفعل كما في قولك ضربته تاريا **قوله**
وخذا على ما عطف على قوله تخرفا وهو ايضا علة باعته متقدمة
عليه في الوجود **قوله** وزاد الله عنهم معطوف على قوله فان قلوبهم
كانت مثالة تخف فالمنا سببه ان يقال وزاد الله ثلثهم الا انه عثر
عنه به للتنبيه على ان الله تعالى زاد قلوبهم بزيادة غمهم المؤدى
الى التالم بواسطه لغير المراج القلبي وايض فيه تنبيه على ان قول الله
في قلوبهم مرض ليس دعاء عليهم كما قيل بل اضراب بان الله تعالى
يزيد غمهم باعلاء شان رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيادة
قدره يوما قيوما ووجه التنبيه ان المقصود من تفسير قوله تعالى قلوبهم
مرض على تقدير ارادة المعنى الحقيقي منه فالمنا سببه ايضا ان يقال
وزاد الله ثلثهم فان الزيادة لا بد ان يكون من جنس الزيادة عليه
والاغتمام ليس من جنس تالم القلب بل سبب يفضي اليه وفي بعض
النسخ فراد الله عنهم بالفاء قيد على ان تالم قلوبهم مسبب
اعتمادهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء قدره عليه السلام
واشارة ذكره واصل الاشارة رفع الصوت بذكر الشئ والمراد
رفع قدره عليه السلام **قوله** ونفوسهم كانت مؤفة بالنصب عطف
على قوله قلوبهم كانت مثالة تخف واشارة الى جواز ارادة المعنى المجازي
من المرض **قوله** فراد الله ذلك بالطبع تفسير لقوله تعالى فرادهم الله
مرضا على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي واشارة الى ان الطبع
زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع يزيد ما في

لقوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد وغيرهما والزائد من جنس
 المزيد عليه وملايم له لانه يؤكده ويقويه **قوله** او اذا يار الكفا ليق
 الى والمعنى فزادهم الله ذلك المذكور من المرض المجازي بازدياد
 الكفا ليق اي بزيادتها فقد تبع الكشف في استعمال الازيد متعديا فان
 الزيادة وان كان يستعمل متعديا ولازما الا ان المشهور في الازيد
 اللزوم فقد استعمله متعديا كالزيادة وقد ذكر هذا في الخواشي الشريفة
قوله وتكرير الوجود مصدر مضاف الى المفعول اي وتكريره الوجود الى النبي
 صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصران معناه تضعيف
 النصر له عليه السلام على عدائه **قوله** وكان اسناد الزيادة محمدا متعلق بقوله
 او يازدياد الكفا ليق والمقصود من دفع ما ورد على المعنى الاخير من ان
 زيادة التكليف واخويه ليست من جنس الامر المجازي اذ به فضلا
 عن ان يكون من جنس المزيد عليه مع ان ذلك لا بد منه وحاصل الجواب
 ان زيادة الله تكاليفهم محمدا ليس زيادة كفرهم محمدا بل الزائد
 ليس من جنس المزيد عليه بل زيادته التكليف محمدا سبب لزيادة
 الكفر وسائر الامراض النفسانية ومود اليها فاستاد زيادة مرضهم
 الذي هو الكفر وغيره اليه تعالى ليس من حيث نفسه بل من حيث
 ان فعله سبب لها فكانه قبل فزادهم الله كفر بسبب زيادة ما
 تكاليفهم **قوله** من حيث انه اي من حيث ان ذلك المذكور من
 الكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي عليه السلام ونحوها سبب
 عن فعله هو ما ذكر من التكليف واخويه فالضمير المنصوب داجع
 الى لفظ ذلك الذي انشبه الى ما ذكره اما ارجاعه الى الزيادة
 فيحتاج الى تاويل الزيادة بالمرض الزائد ثم بيان كون الكفر وسائر
 ما ذكر من امراضهم القلبية سببا عن زيادة التكليف واخويه
 انه تعالى كلما زاد التكليف فانكروه ازاد كفرهم وسوء اعتقادهم
 وكذلك كلما كرر الوجود اليه عليه السلام ونصره على عدائه ازان
 معاداتهم اياه عليه السلام وحدهم **قوله** واسنادها الى سورة
 لكونها سببا عن التوفيق بين ما ذكره هنا من اسناد زيادة
 مرضهم

مرضهم الى الله تعالى وبين ما ذكره سورة التوبة من اسنادها
 السورة حيث ذكر فيها فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
 اي السورة رجسا الى رجسهم وحاصل التوفيق ان الاسناد
 ههنا من حيث انها مسبب من فعله وفي التوبة من حيث ان السورة
 نفسها سبب واسناد الشيء الى سببه ومسببه شائع في كلام
 اللغاة سببه السورة لزيادة مرضهم من حيث انه اذا
 سمعوها فانكروها وكفروا بها **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض
 ما تداخل قلوبهم محمدا عطوف على قوله والا به يحتملها واشارة
 الى جواز ارادة معنى مجازي آخر سببه بالمعنى الحقيقي ايضا
 والفرق بين المعنى المجازي الاول وبين هذا المجازي انه اريد
 بالمرض في الاول الاعراض النفسانية المحملة بكما لها في باب
 الاعتقاد كالجهل وسوء العقيدة او في باب الاخلاق الفعلية
 بان يكون من الملكات الروية الفعلية كالحسد وحسد المعاصي
 وفي هذا المعنى اريد به الاعراض النفسانية المحملة بكما لها في باب
 الاخلاق الانفعالية بان يكون من الملكات الردية الانفعالية
 مثل الحين والخور وهو بفتح الهمزة والعين ضيق القلب
قوله حين شاهدوا طرف لقوله تداخل يعني ان قلوبهم
 كانت اذ لا قوية لكونهم واثقين في رعبهم بان ربح الاسلام
 تمها حينئذ يمكن فلا استقر امره بل يضمحل فلما شاهدوا
 شوكه المسلمين في الحرب وغيره وراوا قوة الاسلام
 وانه تعالى اظهره على الدين كله تداخل في قلوبهم الضعف
 وعرض لها اليأس وتحقق عندهم ان دينهم المعوج
 لا يقوم ابدا **قوله** وقذف اما فعل ماض في محل الجرس
 معطوف على قوله شاهدوا واما مصدر منصوب
 عطفا

CA
 ٢٨١



Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a religious or historical document. The text is written in a cursive style and covers the right half of the page.

Süleymaniye Kütüphanesi			
Katı	Hacı Beşir Ağa		
Yeni	19.		
Eski Kuv	10	64	